

Millennium-Studien



Millennium Studies

CHRISTA FRATEANTONIO

Religion und Städtekonkurrenz

Zum politischen und kulturellen Kontext
von Pausanias' *Periegesis*

DE GRUYTER

Christa Frateantonio
Religion und Städtekonkurrenz



Millennium-Studien

zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.

Millennium Studies

in the culture and history of the first millennium C.E.

Herausgegeben von / Edited by

Wolfram Brandes, Alexander Demandt, Helmut Krasser,
Hartmut Leppin, Peter von Möllendorff

Band 23

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Religion und Städtekonnkurrenz

Zum politischen und kulturellen Kontext
von Pausanias' *Periegesis*

von

Christa Frateantonio

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Diese Arbeit ist im Sonderforschungsbereich 434 ‚Erinnerungskulturen‘ an der Universität Gießen entstanden. Sie wurde mit Unterstützung der Maria und Dr. Ernst Rink-Stiftung (Gießen) gedruckt.

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier, das die US-ANSI-Norm
über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 978-3-11-020689-0

ISSN 1862-1139

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright 2009 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Umschlaggestaltung: Christopher Schneider, Laufen

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung ist in weiten Teilen im Rahmen des Sonderforschungsbereiches „Erinnerungskulturen“ (2000–2004) der Justus-Liebig-Universität Gießen entstanden. Sie wurde dem Fachbereich 04 derselben Universität im Frühjahr 2007 als Habilitationsschrift vorgelegt und für den Druck leicht überarbeitet.

Meinen besonderen Dank möchte ich zuerst Manfred Landfester aussprechen, der dieses Forschungsvorhaben im Giessener SFB ermöglicht und mich bei der Durchführung begleitet hat. Neben der Teilnahme an den Arbeitsgruppen des SFB haben insbesondere die fruchtbaren Diskussionen mit den Giessener Kollegen der Klassischen Philologie, Helmut Krasser und Peter von Möllendorff, dazu geführt, dass ich kultur- und literaturwissenschaftliche Deutungshorizonte der *Periegesis* in meine religionswissenschaftlich orientierte Fragestellung einbezogen habe. Beiden danke ich zugleich als Herausgebern für die Aufnahme der vorliegenden Arbeit in die Reihe *Millenium – Studien*.

Die Fertigstellung des Manuskriptes wurde schließlich in sehr dankenswerter Form ermöglicht durch John Scheid (Paris), mit dem ich von 2004 bis 2006 arbeiten durfte und der mich in dieser Zeit in seiner einzigartig großzügigen Weise angeregt und unterstützt hat. Last but not least danke ich Renate Schlesier (Berlin) für ihre kritische Lektüre des Manuskriptes noch kurz vor der Drucklegung, die mich vor mancher Einseitigkeit bewahrt hat.

Die technische Fertigstellung des Manuskriptes wurde maßgeblich von Wiebke Beushausen und Charlotte Könenkamp erledigt. Auch ihnen sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Inhalt

Einleitung	1
1. Unvermeidliche Fragen der Pausaniasforschung	6
1.1 Ungeklärte Identität des Autors	8
1.2 Gab es eine ›Gattung‹ Periegesis?	10
1.3 Lückenhaftigkeit und Selektion in der <i>Periegesis</i>	15
1.4 Verschiedenartigkeit der Bücher	17
1.5 ›Kompilation‹	20
1.6 Stil Mischung	24
1.7 Neuere Forschungspositionen	25
1.7.1 Pilgerbericht	25
1.7.2 ›Theater of memory‹ der Griechen	28
1.7.3 Antiker Baedeker	30
1.7.4 Kein Proöm, kein Schluss und ein alternativer Neuansatz: Kaschiertes Lob und Tadel der griechischen Städte und Ethnien	33
2. Zum politischen Kontext der <i>Periegesis</i> : Konkurrenz griechischer Städte und Ethnien im Medium Religion	37
2.1 Polis, Götter und Mythen in archaischer und klassischer Zeit ..	42
2.2 Städtische Religion bei ›Kultschriftstellern‹ und Exegeten im Hellenismus	45
2.3 Suprematiestreben griechischer Städte in der Kaiserzeit	48
2.4 Die ›Buchidee‹ der <i>Periegesis</i> : Städtelob und -tadel, kaschiert ..	52
2.4.1 Pausanias' Vergleich der Throne des Amykläischen Apoll und des Olympischen Zeus	57
2.4.2 Welche Stadt hat das Palladion – welche nicht?	62
2.4.3 Welche Stadt hat die Taurische Artemis – welche nicht? ..	65
2.4.4 Künstlerbiographien und Städtevergleich	69
2.4.4.1 Athenischer Ruhm: Daidalos	70
2.4.4.2 Argos kommt schlecht weg: Sakadas und Polyklet	78
2.5 Das Spektrum griechischer Mysterien(-stätten): Zwischen frommem Schweigen und kritischer Distanz	82
2.6 Die Konstruktion griechischer Zweitklassigkeit: Ägypten und die Ptolemäer	96
2.6.1 Alexandria als (H)ort von Untugenden	106

2.6.2	Isis und Serapis in Griechenland haben nichts Ägyptisches . . .	109
2.7	Politischer Rahmen und Geschichtsteleologie: Die Römer-Makedonen-Antithese	115
2.8	Die Sonderrolle Athens und die Frage nach dem konkreten politischen Kontext der <i>Periegesis</i>	122
2.9	Zwischenfazit	133
3.	Zum kulturellen Kontext der <i>Periegesis</i> : Imitation, Exegese und griechische Genealogie	135
3.1.	Wer wird vom Autor stilisiert?	138
3.1.1	Der Perieget Polemon von Ilion und die ›Antiquarische Forschung‹ – vermeintliche Nähe zur Stoa	142
3.1.2	Kaiserzeitliche Sophisten mit dem Namen Pausanias . .	157
3.2	Wie überbietet der Autor sein Vorbild?	160
3.2.1.	Pausanias als Exeget	161
3.2.2	Deutungsansprüche von Exegeten in Ekphrasen der Kaiserzeit	169
3.3	Die Konstruktion religiöser Zweitklassigkeit und die Dorische Wanderung (Buch 1 bis 3)	180
3.3.1	Die Verwendung der Homerischen Epen als Protomythos (Zum Problem der ›Kompilation‹)	185
3.3.2	Genealogie und Religion als mythische Selbstvergessenheit im dorischen Sikyon	193
3.3.3	Die Beschreibung von Argos als Dekonstruktion eines ›theater of memory‹	202
3.4	Genealogien und die Genese von Gewalt (Zum Problem der Verschiedenartigkeit der Bücher)	224
3.4.1	Die Genealogie der Spartaner als dorische Kriegsgeschichte	230
3.4.2	Die Stadtbeschreibung Spartas als Konstruktion von (religiösem) Schauwert der ›Bestialität‹	245
3.5	Fazit	258
	Zusammenfassung	262
	Appendix Korinth	277
	Literaturverzeichnis	283
	Register	294

Einleitung

Ich gehe in meiner Untersuchung von der Annahme aus, dass Pausanias Religion nicht um ihrer selbst willen beschreibt, sondern dass seine Beschreibung von Religion ein Medium der städtisch differenzierten und wertenden Darstellung von Eigenschaften der Griechen ist. Das sollte der antike Leser erraten bzw. erkennen. Diese Herangehensweise ist im Vergleich zu bisherigen Untersuchungen zu Autor und Werk ein Neuansatz. Die vom Autor angelegten Wege durch Griechenland leiten den Leser auf einer »Reise im Buch«. Auswahlprinzipien seiner Beschreibung nennt Pausanias auf einer sehr unspezifischen Ebene. Er sagt nämlich lediglich, dass er eine Auswahl des wichtigsten getroffen habe,¹ ohne exakt zu erläutern, welche seine Kriterien für die Selektion waren. Zu Pausanias' *Periegesis* existieren weder ein Proöm noch ein erläuternder Schluss, also keine explizite Selbstpositionierung des Autors gegenüber seinem Text. Durch die Annahme eines bewusst nicht nur allusiv, sondern auch verrätstelt geschriebenen Textes können einige Fragen der Pausaniasforschung neu diskutiert werden bzw. erscheinen nicht mehr in sich widersprüchlich.

Diesen Neuansatz werde ich im einleitenden, ersten Teil der Untersuchung in Auseinandersetzung mit der älteren und neueren Pausaniasforschung theoretisch begründen. Dabei behandle ich die von mir so genannten unvermeidlichen Fragen der Pausaniasforschung gesondert, da sie nur noch zum Teil auch in der neueren Forschung diskutiert werden. Es ist aber wichtig, die älteren, heute nicht mehr diskutierten Fragen in den Blick zu nehmen, denn sonst kann man die *Periegesis* nicht vollständig interpretieren, da tragende Elemente ihrer Gestaltung ausgeblendet bleiben. Dazu gehören die Fragen, wieso die Bücher unterschiedlich gestaltet sind, wozu Pausanias überhaupt andere Autoren zitiert, weshalb manche versteckt, andere, besonders Homer, aber kenntlich zitiert sind. Des Weiteren, warum er bestimmte Elemente (Gegenstände, Handlungen, Abschnitte der Geschichte) in der Beschreibung übergangen und nach welchen Kriterien er selektiert hat. Er erwartet m. E., dass der Leser das errät.

Im zweiten Teil der Untersuchung zum politischen Kontext des Werkes werde ich zuerst die historischen Traditionen von Religion und Städtekonkurrenz aufzeigen, an die Pausanias anknüpft und werde dann aus dem Text herausarbeiten, dass es sich bei der *Periegesis* um ein verrätstelt, »kaschiertes«

1 1,23,4; 1,35,5; 1,39,3; 3,11,1 u. ö.

Lob und Tadel von Städten handelt. Das verdeutliche ich anhand ausgewählter Diskurse, die von Pausanias in der *Periegesis* behandelt werden: Wie z.B. bei Beantwortung der Frage ›Welche *polis* hat das Palladion – welche nicht?‹, so wird auch im Falle der Taurischen Artemis deutlich, dass man es bei der *Periegesis* nicht mit einer mehr oder minder zufälligen Abschilderung von am Wege liegender Monumente zu tun hat, sondern mit der Selektion von Monumenten in einer bestimmten Abfolge. Diese Wahl von Schaustücken in einer bestimmten Abfolge ist die Grundlage für dezidierte Stellungnahmen zur Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit städtischer Überlieferungen. Dies zeigt sich auch an Pausanias' unterschiedlicher Bewertung der Heiligkeit von städtischen Mysterien und an der Qualität der Werke von Künstlern aus bestimmten Städten. Religion ist, wie alle Beschreibungsebenen in der *Periegesis*, bezeichnend für Eigenschaften, die Pausanias den Griechen zuschreibt und mit denen er für eine Hierarchisierung argumentiert.

Im dritten Teil der Untersuchung befasste ich mich als kulturellem Kontext mit der Analyse der Strategien, die Pausanias eingesetzt hat, um sein Griechen(land)bild zu authentisieren und plausibilisieren: Die Wahl des Vorbildes bzw. Idealkonkurrenten, die Sprecherrollen, die Darstellungstechnik, und wie Pausanias das ›Wesen‹ der Griechen im Anschluss an ihre jeweiligen Genealogien abbildet (Kriegsgeschichten und Religionspraxis). Als kulturellen Kontext der *Periegesis* kann man in erster Linie die sogenannte Zweite Sophistik ansehen.² Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts hatte sich die Forschung vorübergehend intensiv mit der Frage befasst, welche Beziehungen Text und Autor zur Zweiten Sophistik haben. Diese Forschungen, seit etwa 90 Jahren nahezu aufgegeben und in Vergessenheit geraten, sind jedoch hilfreich für ein erweitertes Verständnis von Pausanias' *Periegesis*, und zwar wenn man sie an die neuen Forschungen zur Zweiten Sophistik anschließt (Wahl eines prominenten Vorbildes, das imitiert und transformiert wird). Hierzu werden von mir außerdem in der kunstgeschichtlichen und literaturwissenschaftlichen Forschung verwendete Modelle gewählt, speziell die Stilisierung eines Vorbildes (Imitation und Aemulatio).³ Als dominantes Vorbild des Pausanias wird in der vorliegenden Untersuchung der hellenistische His-

2 Das Konzept des kulturellen Kontextes als solches hat eine lange Tradition seit den Arbeiten des Anthropologen Bronislaw Malinowski (1935). Mit Kaivola-Bregenhøj verstehe ich hier zunächst ganz allgemein unter kulturellem Kontext die Referenzkultur, in der jemand steht, agiert, schreibt etc. und von der und über die er spricht (Kaivola-Bregenhøj, 2001, 93). Generell scheint mir für den Begriff des Kontextes zu gelten, dass er zwar ein eigenes Konzept ist, das aber jeweils individuell durch den Fragehorizont und die Problemlage einer Untersuchung näher spezifiziert und bestimmt werden muss.

3 Für die Kunstgeschichte und den Begriff der Aemulatio Grohé, 1998, 65; für die Literaturwissenschaft (russischer Formalismus) Tynjanow, 1929, 307.

toriker Polemon von Ilion, in den antiken Quellen als *Perieget* titulierte, gesehen. Aus der Perspektive einer kontextuell orientierten Religionswissenschaft kommt für eine Erschließung der von Pausanias gewählten Sprecherrollen, hier besonders der fromme *Pepaideumenos*, außerdem der Vergleich mit gleichzeitig schreibenden Autoren des 2. Jh. n. Chr. bzw. der mittleren bis hohen Kaiserzeit (1.–3. Jh. n. Chr.) in Frage. Zu bedenken ist dabei der Begriff des Kontextes für eine Textanalyse, also das, was zu einem Text gehört, damit dieser angemessen verstanden werden kann und deshalb für das Verständnis wesentlich ist, da Texte nicht aus sich selbst heraus verständlich sind.⁴

Es wurde und wird immer wieder betont, dass der Gegenstand und das semantische Feld der Religion allein schon aufgrund des quantitativen Anteils bei der Beschreibung Griechenlands eine außerordentliche Relevanz für den Autor gehabt haben. Es ist jedoch bisher nicht gelungen, die Qualität dieser auffälligen Quantität kohärent und für das gesamte Werk plausibel zu bestimmen. Es gibt daher lediglich seit langem den unbestrittenen Befund, dass Religion für Pausanias wichtig und bedeutsam ist. Für diesen Befund wurden und werden disparate Deutungsmuster herangezogen: Sie bewegen sich zwischen einer angenommenen religiösen Indifferenz einerseits (»Reisebericht«) und ausgesprochenen Frömmigkeit andererseits (»Pilgerbericht«) des Autors Pausanias. Alle diesbezüglichen Überlegungen gehen also auf die Frage der individuellen Bedeutung zurück, die Religion für Pausanias hatte oder gehabt haben könnte, auf seine religiöse Einstellung.⁵ Die unterschiedlichen

4 Dieser Kontext ist stets kulturell beeinflusst, historisch veränderbar und in seiner Wertigkeit abhängig vom Konsens der jeweils bestimmenden Gesellschaftsschicht: Müller, 1998, 282.

5 So auch die 1999 erschienene Dissertation über die Religiosität des Pausanias von Della Santa. Della Santa schließt mit seiner Studie an die Arbeit von G. Krüger, *Theolegumena Pausaniae* von 1860 sowie an einen Abschnitt der Monographie von Joyce Heer (*La personnalité de Pausanias*, 1979) an, die beide die Religiosität des Pausanias untersucht haben (Della Santa, 1999, 11 f.). Della Santa greift das Thema erneut auf, da die Arbeit von Krüger überholt sei und der Beitrag von Heer zum einen in nur sehr knapper Form die Religiosität des Pausanias behandle, darüber hinaus seit den 1980er Jahren eine Reihe von neuen Arbeiten zur griechischen Religion erschienen sind. Die von Della Santa angewandte Methode besteht darin, eine Lemmaliste aus systematischen und phänomenologischen Begriffen der griechischen Religion zu erstellen (z. B. Gottheit, Orphismus, Divination, Mythen, Vorsehung, Miasma und Asebia, Himmel und Unterwelt) und dann unter diesen zu subsumieren, was sich in der *Periegesis* dazu jeweils finden lässt. Della Santa vergleicht seine Befunde mit Äußerungen zeitgenössischer Autoren des Pausanias und mit älteren Texten, die nach Ansicht Della Santas für die ältere Tradition stehen (Homer, Hesiod, Herodot, Thukydides). Die Zusammenschau der Zeugnisse vermittelt eine Übersicht der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der religiösen Einstellung. Die literarische Form der *Periegesis* und ihre hermeneutischen Implikationen interessieren dabei nicht. Beachtlich erscheint mir vor allem Della Santas Feststellung, dass der *Periegesis* durchaus kohärente religiöse Ein-

von der Forschung aus der Periegesis rekonstruierten religiösen Einstellungen scheinen sich zu widersprechen, weil sie selektiv aus dem Text herauspräpariert wurden. Die disparaten Befunde sind auch nur darum möglich: Sie sind durch selektierte Stellen im Text beleg-, aber für sich genommen jeweils nicht verallgemeinerbar. Die scheinbare Widersprüchlichkeit von Pausanias' Einstellungen lässt sich nur erklären, wenn man die Stellen funktional eingebettet liest. Das gilt in gleicher Weise auch für andere Bereiche, so für seine Haltung gegenüber den Römern. Auch hier wurden aus dem Text scheinbar widersprüchliche Einstellungen ermittelt. Whittaker hat aufgezeigt, dass die Ergebnisse der Forschungen zu der Frage nach Pausanias' Einstellung zur römischen Herrschaft ebenso disparat sind, wie für seine religiöse Einstellung. Sowohl die Auffassung, dass Pausanias die Herrschaft der Römer mit großer Sympathie und Zustimmung, gar als Befreier und Beschützer sieht, ist vertreten worden wie auch die ganz gegenteilige Annahme: Pausanias bringe in mehreren Passagen zwar kein offenes, jedoch verstecktes Ressentiment und Animosität gegenüber der römischen Herrschaft zum Ausdruck; dies wurde in der modernen Forschung u. a. in der Form aufgegriffen, dass die Periegesis als Form des inneren Widerstandes gegen die römische Herrschaft gedeutet wurde, in der nur noch Vergangenheit, besonders als Religion und Mythos interessant waren.⁶ Whittaker verweist auch auf das Problem bei Arafats Analyse, wie Pausanias' Einstellung zu den Römern zu ermitteln sei: Es werde nicht differenziert zwischen der republikanischen Zeit und der Kaiserzeit und zwischen einzelnen Herrschern. Durch eine solche Herangehensweise könnte jedoch eine Reihe von Missverständnissen des Textes entstehen. Pausanias bewertet etwa Mummius weitgehend positiv, Sulla durchgehend negativ. Dies entspricht aber durchaus römischer Selbstwahrnehmung. Ähnliches gilt für einzelne Kaiser: Nero ist eine ambivalente Gestalt und wird auch so von Pausanias dargestellt. Hadrian und die späteren Antoninen erscheinen als durchgehend positiv, besonders für die gegenwärtige Situation der Griechen.⁷ Dass man sowohl eine pro-römische als auch antirömische Haltung des Pau-

stellungen des Pausanias zugrunde liegen, sich also etwa die häufig vermutete religiöse Konversion des Pausanias im Anschluss an seine Bemerkung 8,8,3 („Diesen Erzählungen der Griechen schrieb ich im Anfang meines Werks eher Einfältigkeit zu, als ich aber zu dem Buch über Arkadien gelangte, gewann ich folgende Vorstellung von ihnen. Ich vermutete, dass die als Weise angesehenen Griechen einst ihre Erzählungen in Rätseln und nicht unmittelbar verständlich gaben und dass auch die Erzählungen von Kronos irgendeine Weisheit der Griechen seien“) aus der Gesamtschau des Text gerade nicht belegen lässt (Della Santa, 1999, 152 ff.).

6 Whittaker, 2000–2001, 124.

7 Whittaker, 2000–2001, 126.

sanas aus der Periegese herauspräparieren kann, zeigt neuerdings wieder Hutton, bezogen auf die Einstellung zu den Römern.⁸

Der kontextuelle Zugriff auf die Periegese ist das Resultat zahlreicher Versuche, zu einer kohärenten Theorie zu gelangen, die die scheinbar widersprüchlichen Bewertungen durch Pausanias in der Periegese zu integrieren vermag und auch allen in der Periegese verwendeten Beschreibungselementen Rechnung trägt. Eine der wenigen bislang existierenden religionswissenschaftlichen Studien, die dezidiert vom Begriff des Kontextes ausgehen, stammt von Ingleby, der Selektionskriterien der Lektüre und Rezeptionsbedingungen von Bibeltexten in der Gegenwart analysierte. Er stellte fest, dass die Auswahl der gelesenen und studierten christlichen Texte von ganz unterschiedlichen Faktoren determiniert sein kann. So etwa von dem Kriterium Priestertum, wenn es sich um Kollegiaten handelt, die auf ein lebenslanges Amt vorbereitet werden; ganz anders ist hingegen die Auswahl eines christlichen Sozialarbeiters determiniert, der mit jugendlichen Texten liest, die ihren Problemen entsprechen.⁹

8 Hutton, 2005, 47 ff. (Pausanias der Konformist) und 51 ff. (Pausanias der Non-Konformist).

9 Ingleby, 2006, 120 ff.

1. Unvermeidliche Fragen der Pausaniasforschung

„Was stellt das Werk vor? ist gewöhnlich die erste Frage, die sich angesichts eines Gemäldes, eines Reliefs, eines Kupferstiches oder sonst irgend eines anderen Bildwerkes einstellt. Die Antwort darauf suchen wir in unserer eigenen Vorstellungswelt oder Erinnerungen aus der überlieferten Literatur. Ist es doch namentlich in den vergangenen Jahrhunderten selten, dass ein Künstler nicht aus der heiligen Schrift oder Mythologie geschöpft, nicht die Dichter oder Geschichtsschreiber zu Rate gezogen hat. Die Ikonographie hat sich also mit allen möglichen Quellen der Darstellung zu befassen, religiöses Dogma, Legende oder Mythos, Epos, Chroniken und Annalen; aber auch Phantasieprodukte aller Art, philosophische Abhandlungen, Moralpredigten, umfassende Encyklopädien, wie z. B. das *Speculum* des Vincenz von Beauvais; ja, sogar Flugschriften – Pamphlete und Satiren – geben oft willkommenen Aufschluss.“ (Aby Warburg)¹

Die zehn Bücher, die von den auf dem griechischen Festland gelegenen Regionen Attika, Argolis, Lakonien, Messenien, Elis, Achaia, Arkadien, Boiotien und Phokis handeln, sind das einzige erhaltene Werk des Pausanias. Sein Titel ist bei Stephanus von Byzanz als *Periegeses tes Hellados* überliefert.² Die Abfassungszeit des Werkes wird zwischen 161 und 180 n. Chr., also in der Regierungszeit Mark Aurels angesetzt.³ Es gibt einen mehr oder minder fest umrissenen Problemhorizont, den man unter der Überschrift unvermeidliche Fragen der Pausaniasforschung fassen kann. Einige der Fragen sind auch gegenwärtig noch Gegenstand jeder Publikation. Allerdings werden andere nicht mehr problematisiert, und zwar die im Folgenden von mir im Anschluss an die ältere Forschung diskutierten Fragen. In den gegenwärtigen Forschungen interessieren besonders nur noch zwei Fragen: Die nach der Identität des Autors und nach der Gattung, die allerdings letztgültig auch nicht zu klären sind, vor allem aufgrund eines nicht vorhandenen, ›fehlenden‹ Proöms. Es wurde angesichts des nicht existierenden Proöms zur *Periegesis* sowohl die Ansicht vertreten, dass Pausanias absichtlich kein Proöm geschrieben habe, als

-
- 1 Abgedruckt in: Schmidt/Wuttke, 1989, 65 (= Internationaler Kunsthistorischer Kongress in Innsbruck vom 9. bis 12. September 1902, Mr. C. de Mandach – Paris: Bericht des Vorstandes der Internationalen Gesellschaft für Ikonographische Studien, 24/25).
 - 2 Im Zusammenhang mit der Diskussion um die Identität des Pausanias wurde von Pasquali, 1913, 222 in Anlehnung an die Angaben bei Stephanus von Byzanz vermutet, dass Pausanias außerdem verschiedene *Ktiseis*, Gründungsgeschichten syrischer Städte geschrieben habe.
 - 3 Diller, 1983, 138.

auch, dass es zwar ein Proöm gegeben habe, dieses aber verloren gegangen, d.h. nicht überliefert ist. Man hat außer wegen des fehlenden Proöms auch wegen des als abrupt empfundenen Endes für eine unvollständige Überlieferung der *Periegesis* plädiert. Das abrupte Ende lässt sich m. E. aber mit der Rätseltheorie in Verbindung bringen und dann handelt es sich nicht um ein abruptes Ende, sondern um einen abschließenden *lógos* am Ende des Gesamtwerkes, der genau darauf verweist: Ein beinahe Erblindeter entsiegelt eine versiegelte Schrift. Ich werde davon ausgehend meinen eigenen Forschungsansatz begründen, dass es sich bei der *Periegesis* um ein kaschiertes Städtelob und -tadel handelt, das vom Leser entschlüsselt werden soll.

Obwohl man die Fragen nach der Identität des Autors und der Gattung so (unvollständige Überlieferung) oder so (Verrätselung) *nicht* eindeutig beantworten kann, muss man sich als Forscher mit diesen beiden Fragen befassen, denn von der Art ihrer Beantwortung hängt das Verständnis der *Periegesis* und den Intentionen ihres Verfassers ab. Das Buch von Habicht über Pausanias aus dem Jahr 1985 hat einige von ihm so möglicherweise gar nicht intendierte hermeneutische Konsequenzen für die nachfolgenden Forschungen gehabt. Sie bestehen vor allem darin, dass ihm nachfolgende Forscher all das, was früher im Zusammenhang mit der Zweiten Sophistik gebracht worden ist, seitdem nicht mehr eigens diskutieren, sondern ausblenden oder gar nicht mehr thematisieren: Die sogenannte Lückenhaftigkeit der *Periegesis* und die so genannten Exkurse werden nur noch wenig, die früher so genannte Buntschriftstellerei respektive die Kompilationsthese und die Verschiedenartigkeit der Bücher werden fast gar nicht mehr diskutiert. Beobachtungen zum Sprachstil und der Stilmischung sind hingegen Thema der Pausaniasforschung geblieben. Damit zusammenhängende Probleme werden teilweise weiter diskutiert, teilweise neu gefunden; dabei kommt es zu Wiederholungen der Ergebnisse älterer Forschungen, denen sich neuere Forschungen zumeist nicht bewusst sind. Dies betrifft auch die Gattungsproblematik und Identitätsfrage. Es lassen sich nun allerdings triftige Gründe dafür anführen, an die Forschungsfragen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts anzuknüpfen, ohne die alten Schlussfolgerungen zu übernehmen. An neueren Arbeiten haben sich für die vorliegende Untersuchung die Überlegungen von Elsner zur Frage nach der Verrätselung des Textes der *Periegesis* (gibt es einen Schlüssel?) und nach der Bedeutung der Einnahme des Gestus des reisenden frommen *Pepaideumenos* sowie Goldhills Konzept der Kultur des Sehens (*culture of viewing*) als besonders relevant erwiesen. Dies werde ich in den folgenden Kapiteln im einzelnen ausführlich begründen.

1.1 Ungeklärte Identität des Autors

Im Hinblick auf die ungeklärte Identität des Autors stehen sich seit Beginn der Pausaniasforschung zwei Positionen gegenüber: Erstens die Annahme,⁴ es könne aus dem Text heraus auf seine Identität geschlossen werden und zweitens die Auffassung, die ich auch in der vorliegenden Untersuchung vertrete, dass nämlich genau dieses Verfahren zu keinem verlässlichen Ergebnis führt, da der Autor allenfalls Anspielungen auf seine Identität macht. Diese sind aber nicht gleichzusetzen mit ›Sprecherrollen‹, die Pausanias einnimmt, wie z.B. die zeittypischen des ›frommen‹ Pepaideumenos und Exegeten, und die seinen Schilderungen Autorität verleihen sollen. Den gleichen Effekt hat übrigens auch der reflektierte und gekonnte Gebrauch anderer Texte, die seine Darstellung plausibel machen (sollen). Das spricht dafür, dass man es mit einem gelehrten und kundigen Autor zu tun hat, den man entsprechend der Zweiten Sophistik zuzurechnen hätte.⁵ Der Leser soll die Identität des Autors erschließen und auch, wen er mit seinem Werk imitiert.

In der neueren Forschung hat die früher eher selten favorisierte Variante,⁶ dass Pausanias ein ansonsten unbekannter Autor aus Kleinasien ist, inzwischen nahezu kanonische Geltung.⁷ Sämtliche Argumente, die man für die These heranzog und auch überhaupt nur heranziehen kann, werden aus dem Text der *Periegesis* selbst gewonnen. Wie bereits Diller vermerkte, belegen die in diesem Kontext immer wieder zitierten Passagen jedoch nicht mehr, als dass Pausanias zeitweise in Kleinasien gelebt haben könnte, aber selbst das ist

4 Habicht, 1985, 21. Habicht hat das bis heute zumeist praktizierte Verfahren erneut inauguriert, Aufschlüsse über Pausanias allein aus dem Werk zu gewinnen.

5 Habicht, 1985, 20 lehnte die Identifikation mit einem der bekannten Sophisten rigoros ab; man wisse gar nichts über die Person. Die unglückliche Gleichsetzung mit Pausanias von Damaskus sei aufgegeben worden und so bestehe kein Grund mehr, an seiner Herkunft aus Kleinasien zu zweifeln (ebenda 25).

6 Kalkmann, 1886, 11, Anm. 1: „Fuit enim Damascenus, sagt Wernicke schlankweg (De Pausaniae stud. Herodot. Berlin 1884, p. 5) und beruft sich auf Westermann (N. Jahrbücher für Philol. 1839 p. 25 ff.), der indes den Damascener keineswegs mit unserem Pausanias identifiziert. Sicher ist, dass dieser sich in Ionien aufhielt, als er seine *Periegesis* schrieb (5,13,7; 9,21,6); umso auffällender erscheint seine Vertrautheit mit Syrien und dessen Denkmälern, worüber oft beiläufige Bemerkungen einfließen (2,1,8; 5,7,4; 6,24,8; 8,16,5; 10,29,4). Schon Holsten vermutete, dass unser Pausanias identisch sei mit dem Verfasser von *peri Antiocheias* (vgl. Siebelis zu 5,7,4). Auch Stephanos unterscheidet in seinen Zitaten den Syrer nicht von unserem Pausanias.“ Diller, 1983 (*The Authors named Pausanias*), 146 plädierte demgegenüber für zwei verschiedene Personen, einen Pausanias von Damaskus und einen Pausanias von Antiochia.

7 Habicht, 1985, 25; Elsner, 1992, 28; Whittaker, 2001, 124; Jones 2001, 33: Pausanias aus Magnesia am Sipylus.

keineswegs eindeutig.⁸ Nicht zuletzt deshalb hatte er selber die heute zumeist vertretene Auffassung,⁹ Pausanias stamme aus Magnesia am Sipylos, für ausgesprochen unwahrscheinlich gehalten. Diller bezeichnete diesen seinerzeit von Siebelis in die Diskussion gebrachten Vorschlag sogar als Irrtum.¹⁰ Diller selbst war nach Diskussion der verschiedenen Möglichkeiten zu der Ansicht gelangt, dass Pausanias durchaus mit einem der namentlich bekannten Sophisten identifiziert werden könne, nur es eben nicht eindeutig zu entscheiden sei, wie viele Personen bzw. Sophisten dieses Namens es gegeben habe und mit welcher dieser Pausanias zu identifizieren sei.¹¹ Er hatte als plausibelste Variante, Pausanias sei der Sophist aus Damaskus, diskutiert.¹² Das stärkste Argument für die Identifizierung von Pausanias mit einem Sophisten syrischer Herkunft sah Diller in den namentlichen Zitaten aus der *Periegesis* bei dem Pausaniasschüler Aelian (Varia historia 12,61 = *Periegesis* 8,27,14 und 8,36,6), die schwerlich, so Diller, durch die Annahme einer Emendation einfach übergangen und damit weginterpretiert werden könnten.¹³ Was Diller dazu brachte, konkret die Einordnung Pausanias von Damaskus in Frage zu stellen und statt dessen einen weiteren Pausanias, und zwar von Antiochia anzunehmen, war seine Vermutung, Pausanias von Damaskus könne der Autor einer bis dato Ps.-Skymnos zugeordneten Schrift sein, die sicher um 100 v. Chr. datiert werden kann. Folglich könne Pausanias von Damaskus nicht im 2. Jh. n. Chr. die *Periegesis* geschrieben haben.¹⁴ Aber auch hierin ist er sich keineswegs sicher, weil das ein ungewöhnlicher bis unwahrscheinlicher Befund sei, wie er ausdrücklich betonte. Aufgrund der hier vorgestellten Überlegungen Dillers scheint es mir jedenfalls methodisch problematisch, textimmanente Argumente für die kleinasiatische Variante seiner Herkunft gegen textexterne Argumente für eine durchaus mögliche syrische Herkunft auszuspielen.¹⁵

Bis zur weiteren Diskussion der Identitätsfrage im dritten Teil der Arbeit (Kaiserzeitliche Sophisten mit dem Namen Pausanias) möchte ich auf Aspers Überlegungen hinweisen, der hinsichtlich der Probleme der unklaren Bio-

8 Diller, 1983 (The Authors named Pausanias), 139; (Pausanias in the Middle Ages), 149.

9 So z.B. Bowie, 2001, 24, Jones, 2004, 14 ff. und zuletzt Hutton, 2005, 9 f.

10 Diller, 1983 (The Authors named Pausanias), 139.

11 Diller, 1983 (The Authors named Pausanias), 148.

12 Diller, 1983 (The Authors named Pausanias), 141–147.

13 Diller, 1983 (The Authors named Pausanias), 141.

14 Diller, 1983 (The Authors named Pausanias), 147. Diller hatte Zweifel an seiner Rekonstruktion, weil ihm ein Syrer als Autor eines dem bithynischen König Nikomedes gewidmeten Periplus des Mittelmeeres „rather unexpected“ erschien.

15 So Jones, 2001, 33. Bowie 2001, 23 f. Jüngst hat sich Hutton, 2005, 9 f. der Auffassung angeschlossen, Pausanias stamme aus Magnesia, jedenfalls aber aus Kleinasien, und zwar weil er sich dem Text nach zu urteilen dort besonders gut auszukennen scheine.

graphie eines anderen griechischen Autoren, Kallimachos, nachdrücklich davor warnte, Kallimachos' eigene Werke nach historischen Fakten abzusuchen. Dies bleibe wie bei jedem literarischen Text grundsätzlich problematisch, besonders wenn es sich um einen elusiven Autor handelt.¹⁶

1.2 Gab es eine ›Gattung‹ Periegeese?

Ähnlich wie bei der Problematik mit der nicht zweifelsfrei zu klärenden Identität des Pausanias kommt man bei dem Versuch einer Gattungsbestimmung der Periegeese letztlich immer wieder zu Aporien. Und obwohl diese Aporien beim Bestimmen von Gattung und Autor in beiden Fällen *nicht* gelöst werden können, bleiben sie ein unumgängliches Problem für jeden Forscher. Pausanias muss die Form der Periegeese oder das Vorbild eines Periegeten bewusst gewählt haben.¹⁷ Das hatten zu Anfang des 20. Jh. schon Pasquali und Robert angenommen, waren allerdings von einer Mehrzahl von Vorbildern ausgegangen bzw. einer mehr oder minder festen und klar umrissenen Gattung Periegeese. In diesem Zusammenhang erscheint daher auch heute noch die Frage interessant, weshalb Pausanias sich so entschieden hat bzw. was eine Periegeese als literarische Darstellungsweise für ihn attraktiv machte. Ich werde dieser Frage im dritten Teil der vorliegenden Untersuchung deshalb noch ausführlich nachgehen.

Die ältere Forschung zur Gattungsproblematik der Periegeese nahm folgenden, letztlich in Aporien mündenden Verlauf: Erstens die Erschließung und Rekonstruktion der vermuteten Gattung Periegeese über das „einzige vollständig erhaltene Werk dieser Literaturgattung“,¹⁸ die *Periegeese* des Pausanias, zweitens die Ermittlung sogenannter gattungsuntypischer Elemente des so gewonnenen Gattungsbegriffes innerhalb der *Periegeese* des Pausanias,¹⁹ drittens die Diskussion der sichtbar gemachten Besonderheiten, die als Abweichungen desselben Werkes vom postulierten Standard gewertet wurden.²⁰ Auffallend ist, dass die meisten Vertreter der älteren Forschung, die sich mit der Gattungswahl des Pausanias auseinandersetzten, zu dem Ergebnis kamen, dass er die Form der Periegeese auf eine sehr spezielle Weise adaptiert habe, was entsprechend positiv oder negativ bewertet wurde. Geht man von den unterschiedlichen Ansätzen aus, eine Gattung Periegeese bestimmen zu wollen, so spiegelt sich diese Irritation über mögliche Varianten deutlich in der Unge-

16 Asper, 2004, 3.

17 So auch die Annahme von Elsner, 2001, 7.

18 Bischoff, s.v. Perieget, RE 19.1, 727.

19 Pasquali, 1913, 164.

20 Kalkmann, 1886, 278 ff.; Strid, 1976, 102 f.

wissheit wider, welchen Stellenwert man der *Periegesis* des Pausanias im Rahmen dieser Gattungsverortung beizumessen hat. Während einerseits Pausanias' Werk als einziges vollständig erhaltenes Exemplar einer ansonsten untergegangenen bzw. nicht mehr greifbaren Gattung zum maßgeblichen Paradigma erhoben wurde, von dem aus man versuchte, die Struktur anderer, dem Titel und/oder durch Fragmente nach als *Periegesis* bekannter Werke zu rekonstruieren, gab es andererseits die Auffassung, dass die *Periegesis* des Pausanias von vornherein aus allen Überlegungen zur Gattung *Periegesis* ausgeschlossen werden müsse. Sie sei in vielerlei Hinsicht untypisch oder eine Ausnahme, sofern man dies aus dem Vergleich mit anderen fragmentarisch erhaltenen Texten oder bloß Titeln zu schließen können glaubte.

Ohne die Gattungskonzeptionen zur *Periegesis* und ihre Problematik im Detail zu erläutern, möchte ich folgende Konstruktionen nennen: Als unerlässlich für den Begriff der sogenannten antiquarischen *Periegesis* wurde von Bischoff vermerkt, dass in dieser literarischen Form Wissen vermittelt werde, das der Leser auf Wegen, die er macht oder machen könne, aufnehme, wodurch der Eindruck bei dem modernen Leser erzeugt werde, es handle sich um einen Reise- oder Fremdenführer. Die Fragmente von Werken des Polemon von Ilion mit dem Beinamen *Periegetes*, die Bischoff dieser Definition zugrunde legte, sprechen seiner Auffassung nach dafür, dass Polemon mit der Abfassung von *Periegesen* eine wissenschaftliche Absicht verfolgte.²¹

Pasquali hatte die Ansicht vertreten, die *Periegetik* sei eine Kunstform, die sich aus der altionischen Geographie und Historiographie nach Hekataios und Herodot entwickelt habe. Er unterschied dabei antiquarisch, geographisch und topographisch „gefärbte“ *Periegesen*.²² Als typische Elemente altionischer Geschichtsschreibung, die in die *Periegesen* eingegangen seien, hat Pasquali vor allem Chorographie (Landschaftsbeschreibung, verbunden mit ethnographischen Beobachtungen), Beschreibung von Wundern (*Thaumasia*, *Paradoxa*) sowie die persönliche Erkundung durch den jeweiligen Autor genannt; ab dem 2. Jh. v. Chr. habe sich dann – dies schloss er aus dem Aufkommen des „schönen Sprachstils“ – ein Wandel von der reinen Sachlichkeit zur Literaturform vollzogen.²³ Bereits Gurlitt hatte Ende des 19. Jahrhunderts die immer wieder zumeist stillschweigend übernommene Charakterisierung einer *Periegesis* festgeschrieben, und zwar als basierend auf Angaben zu Topographie, Gebäuden, Kunstwerken und Denkmälern; für „die *Periegetik*“ als Darreichungsform sei dabei typisch und bezeichnend der Wechsel zwischen Mo-

21 Bischoff, RE-Artikel *Periegetes*, Bd. 19.1, 728 f.

22 Pasquali, 1913, 187 f.

23 Pasquali, 1913, 212.

numenten (*theorémata*) und Erläuterungen (*lógoi*) gewesen, die den Kern aller Periegesen gebildet hätten.²⁴

Der Begriff Gattung kann daher nur ein Hilfsmittel sein, da man aufgrund des äußerst mangelhaften Überlieferungszustandes anderer, nicht nachweislicher Periegesen kaum von einer festen Gattung sprechen kann.²⁵ Dieses begriffliche Hilfsmittel trägt der Tatsache Rechnung, dass bereits in der Antike selbst verschiedene Literaturformen unterschieden wurden: Historiographie, Rhetorikhandbücher, Geographie, Romane etc. Wenn eine dieser Gattungen von dem Autor gewählt wurde, hat dies zwangsläufig etwas mit schriftstellerischer Intention zu tun.

Sofern neuere Forschungen die Gattungsproblematik in den Blick nehmen, sehen sie die *Periegesis* aufgrund der Textform und der unterschiedlichen »Einfärbungen« als Variante anderer Literaturgattungen an. Wie Forschungen im Anschluss an Habichts Pausaniasmonographie herausgestellt haben, enthält die *Periegesis* des Pausanias Elemente von Historiographie, Geographie, Mythographie, historischem Epos und Pilgerbericht, um hier die besonders prominent untersuchten Gattungen zu nennen. Es gibt in der Tat zahlreiche historiographische Textpassagen in der *Periegesis*,²⁶ ebenso wie geographische.²⁷ Quantitativ stellen die sogenannten mythographischen Abschnitte gleichfalls ein bedeutendes Element dar.²⁸ Mit den mythischen Genealogien leitet Pau-

24 Gurlitt, 1890, VI.

25 D.h. über die von der älteren Forschung (re-)konstruierten Parallelbeispiele für Periegesen hinaus.

26 Besonders im 7. Buch (Achaia), exempli causa 7,13,1 f.: „Wiederum nahmen die Achaier diese Widersprüche zum Anlass, den Lakedaimoniern den Krieg zu erklären. Gegen Sparta sammelte sich ein Heer unter Damokritos, der damals zum Strategen der Achaier gewählt worden war. Um die gleiche Zeit traf in Makedonien ein Heer der Römer ein; sein Befehlshaber war Metellos, um gegen Andriskos, den Sohn des Perseus und Enkel des Philippos, Krieg zu führen, der von den Römern abgefallen war. Der Krieg in Makedonien kam zur schnellsten Entscheidung, wie es sich die Römer nur wünschen konnten. (2) Metellos beauftragte die vom römischen Senat für Angelegenheiten in Asien entsandten Männer, vor ihrem Übersetzen nach Asien mit den Führern der Achaier in Verhandlungen einzutreten und ihnen zu verbieten, die Waffen gegen Sparta zu erheben; außerdem sie aufzufordern, die Ankunft der Männer aus Rom abzuwarten. Denn diese seien mit dem Auftrag abgeschickt worden, Richter zwischen den Lakedaimoniern und Achaiern zu sein.“

27 Z.B. 7,26,10 f.: „Ein gerader Weg geht aus Aigeira vom Heiligtum des Zeus steil übers Gebirge. [...] Die Länge des Wegs beträgt vierzig Stadien; er führt nach Phelloë, einem unscheinbaren Städtchen. Dies war nicht immer bewohnt, auch als die Ionier das Land beherrschten. Die Umgebung von Phelloë ist zum Weinanbau geeignet. Der felsige Teil des Landes hat Eichen und Wild, Hirsche und Wildschweine. (11) Wenn irgendeine der griechischen Städte reichlich von Wasser durchflossen wird, dann muss man Phelloë zu diesen rechnen.“

28 So 1,2,6 (Athen): „Mit der Herrschaft des Amphiktyon verhält es sich folgendermaßen: Sie sagen, Aktaion sei der erste König im heutigen Attika gewesen. Nach seinem Tod

sanias in der *Periegesis* die Darstellung der einzelnen griechischen Stämme sowie Städte entweder jeweils ein oder integriert sie in die Gesamtdarstellung. Als einziges Beispiel für Einflüsse des historischen Epos als partiell fiktive und an heroischen Figuren orientierte Geschichtsschreibung ist Buch 4 (Messenien) heranzuziehen.²⁹ Beispiele für die fünfte Gattung, den Pilgerbericht, lassen sich, je nachdem, ob man die Existenz einer solchen Gattung für die Antike akzeptiert oder nicht, sehr zahlreich oder gar nicht bringen.³⁰ Ich werde diese Frage und entsprechende Forschungspositionen in dem Kapitel ›Die *Periegesis* als Pilgerbericht‹ diskutieren.

Wenn man die oben zitierten Passagen jeweils als Einlagerungen von Historiographie, Geographie, Mythographie, historischem Epos und Pilgerbericht in die *Periegesis* ansieht, wird der Begriff *Periegesis* allerdings unscharf und man gewinnt den Eindruck, als sei eine *Periegesis* etwas von allem und nichts Eigenes. Dieser Sichtweise entspricht die implizite und explizite Bezugnahme des Pausanias auf andere Autoren und ihre Werke, d. h. eindeutig fassbarer Genres (Historiographie, Genealogie, Geographie, sogenannte Kultschriftsteller etc.), die Pausanias durch einen eigentümlichen Sprachstil miteinander verwoben haben könnte.

Betrachtet man die Probleme, die sich aus den von anderen Disziplinen vorgebrachten Vorschlägen zur Gattung ergeben, so erscheint es nicht unbedingt ein Desiderat religionswissenschaftlicher Forschung zu sein, einen weiteren Gattungsbegriff einzuführen, der seinerseits nun das Thema Religion in der *Periegesis* des Pausanias überbetonen würde. Die Problematik eines rein religionswissenschaftlichen Ansatzes, der von der Gattung seinen Ausgang nähme, ist, dass es unter diesem Gesichtspunkt dann praktisch keinerlei Ver-

folgte ihm Kekrops in der Herrschaft, indem er mit der Tochter des Aktaion vermählt war. Er selbst hatte drei Töchter, Herse, Aglauros und Pandrosos, und einen Sohn Erysichthon. Dieser wurde nicht König der Athener, sondern starb noch zu Lebzeiten seines Vaters, und die Herrschaft des Kekrops ging auf Kranaos über, da er unter den Athenern über die meiste Macht verfügte. Kranaos soll unter anderen Töchtern die Atthis gehabt haben.“ Vgl. auch 2,4,3 (Korinth) und 7,18,2 (Patrai).

29 4,6,3: „Den einen einzigartigen Messenier, dessentwegen ich diesen ganzen Exkurs über Rhianos und Myron mache, den Aristomenes, der als erster und ganz besonders den messenischen Namen berühmt machte, diesen Mann hat der Prieneer in die Darstellung eingeführt, und im Epos des Rhianos ist Aristomenes nicht weniger glanzvoll als Achill bei Homer in der Ilias. Da sie nun etwas derart Verschiedenes sagen, blieb mir nur übrig, mich der einen der beiden Erzählungen anzuschließen und nicht beiden zugleich, und zwar scheint mir Rhianos' Dichtung über das Zeitalter des Aristomenes glaubwürdiger zu sein. (4) Dass Myron sich nicht darum bekümmert, wenn er Falsches und Unwahrscheinliches zu erzählen scheint, kann man auch sonst erkennen und in diesem seinem messenischen Buch besonders.“

30 Z.B. Beschreibung des nächtlichen Kultgeschehens der Arrhephoroi beim Athenafest 1,27,3 (Athen); Schilderung der Prozession beim Peithokult in 2,7,7 (Sikyon); 7,18,10–13: Kult und Prozession für die Artemis Laphria (Patrai).

gleichsmöglichkeiten mit anderen Autoren bzw. Werken gibt, denn die *Periege* des Pausanias ist die einzige ihrer Art im 2. Jh. n. Chr. und damit eine Ausnahme. Anstelle eines religionswissenschaftlichen Gattungskonzeptes setze ich in meiner Untersuchung jedoch gerade auf solche Vergleichsmöglichkeiten und zeitlichen Kontexte, die für Pausanias neue Perspektiven des Verständnisses eröffnen sollen. Dies tue ich in Anlehnung an methodische Überlegungen des Kunsthistorikers Grohé zu dem Künstler Rembrandt: Im Rahmen seiner Kritik an der Rembrandtforschung verweist er darauf, dass Rembrandt lange Zeit als Außenseiter galt, der am Kunstgeschmack seiner Zeit vorbei produziert habe, weil seine Gestaltungen sich von denen seiner Zeitgenossen in zahlreichen Punkten unterschieden. Ansätze, ihn in den Kontext seiner Zeit zu stellen, konnten das Verständnis der Werke Rembrandts jedoch erheblich verbessern.³¹

Pausanias' Schrift wird auch in der neueren Forschung als eigene Gattung *peri(h)egesis* bezeichnet,³² allerdings unter anderen Prämissen als im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert. Unter *peri(h)egesis* versteht man je nach fachspezifischer Ausrichtung Texte der (Kultur-) Geographie,³³ der Reiseführer,³⁴ der Historiographie oder des Pilgerberichtes.³⁵ Der Begriff *di(h)egesis* wurde von Reitz in Zusammenhang gebracht mit „philosophisch geprägtem ethnographischen Schrifttum, das seine Wurzeln im historischen Epos und (antiker) wissenschaftlicher Literatur hat.“³⁶ Bowie und Elsner sehen die *Periege* des Pausanias als eine Gattungsmischung. Bowie nimmt mehrere Vorbilder an, besonders prominent Herodot und außerdem Polemon von Ilion.³⁷ Auch Hutton hat kürzlich die Diskussion wieder aufgenommen und die Frage, ob es eine Gattung *Periege* gab, durch die Suche von Bezügen zu Fragmenten von anderen *Periegesen* zu lösen versucht.³⁸ Er befasst sich in diesem Zusammenhang im Besonderen mit der bereits von Wilamowitz aufgestellten Vermutung, Pausanias habe Polemon von Ilion imitiert.³⁹ Hutton kommt zu dem Ergebnis, dass es eine Gattung *Periege* gab, die er aber anders definiert, als das in der älteren Forschung geschah: Pausanias hat nämlich nach Auffassung

31 Grohé, 1998, 9.

32 Von Reitz wurde der Terminus *di(h)egesis* (von *diegeomai* = erzählen, beschreiben) eingeführt: 1997, 511.

33 Schmalzriedt, 1980, 405; Hoheisel, 1985, 126; Chamoux, 1974, 83–90.

34 Casson, 1976, 352; Giebel, 1999, 205.

35 Elsner, 1992.

36 Reitz, 1997, 513.

37 Bowie, 2001, 25. Elsner, 2001, 7 f.

38 Hutton, 2005, 247 f.

39 Hutton, 2005, 251 f. Es erfolgt in diesem Zusammenhang auch der bereits in der älteren Forschung ausführlich dargestellte Verweis auf Ähnlichkeiten zwischen beiden im Hinblick auf Beschreibungstechnik und Themen (*lógoi* und *theorémata*) und, wie Hutton weiter vermutet, weiteren Autoren, die im Hellenismus schrieben.

Huttons die Gattung weiterentwickelt und ein eigenes Genre kreiert;⁴⁰ er führte nach Ansicht Huttons damit eine alte Tradition in neuer Form fort.⁴¹

1.3 Lückenhaftigkeit und Selektion in der *Periegesis*

Mit der Kompilationsthese der älteren Forschung (s.u. Kapitel 1.5) war die Beobachtung einer bis heute nur gelegentlich noch diskutierten weiteren Eigentümlichkeit des Textes verbunden, nämlich die sogenannte Lückenhaftigkeit der *Periegesis*.⁴² Ich würde eher von gezielten Auslassungen sprechen; dabei ist nicht das übergangene Monument wichtig, sondern vor allem das, wofür es steht. So ist z. B. bei Athen eine Parallele zwischen der weitgehenden Ausblendung der Peisistratidischen Monumente und der weitgehenden Ausblendung dieses historischen Abschnittes in der *Periegesis* zu konstatieren. Das Einbringen so genannter Exkurse in der *Periegesis* erfüllt einen komplementären Zweck, nämlich den Fokus auf bestimmte andere Dinge zu legen, die gerade *nicht* vor Ort sind.⁴³

Pausanias weist mehrfach im Text darauf hin (z. B. 1,39,3; 3,11,1), dass er eine Auswahl in der Beschreibung der Monumente getroffen hat, wobei er jedoch die Auswahlkriterien nicht nennt, sondern nur sagt, dass es sich um ›Sehenswertes‹ handelt, falls er nicht Monumente, Kultaitien u. ä. sogar ganz ausdrücklich übergeht. In der Beschreibung von Argos beispielsweise übergeht er absichtlich den Grund, weshalb man einen Ort Delta nennt, weil ihm die Erklärung dazu nicht zusagt, bei Nauplia übergeht er dezidiert das gleichwohl in aller Kürze erwähnte Kultaitien, und zwar weil es ihm belanglos erscheint.⁴⁴ Für das Verständnis der *Periegesis* von erheblicher Bedeutung ist, dass es Auswahlkriterien gegeben hat, allerdings in der Mehrzahl absichtlich ungenannte.⁴⁵ Hierin hat man m. E. ein Element der Verrätselung und damit der vom

40 Hutton, 2005, 256.

41 Hutton, 2005, 263 f.

42 Vgl. schon Gurlitt, 1890, 250: Die Lückenhaftigkeit der *Periegesis* von Athen sei von allen, die sich mit Pausanias beschäftigt hatten, bemerkt und je nachdem beklagt oder gerügt worden. Die Annahme, dass Pausanias bewusst selektiert hat, vertritt in der neueren Forschung prononciert Aakujärvi, 2005, 53 ff.

43 So z. B. Delphi (ausführlich dazu Kapitel 1.4).

44 S.u. das Kapitel ›Die Beschreibung von Argos als Dekonstruktion eines Memory theaters‹.

45 Eine Übersicht von möglichen Kunstausswahlkriterien findet sich bei Kreilinger, 1997, 470 f. Sie geht von der von Pausanias selbst häufig gebrauchten Formulierung des ›Sehenswertes‹ aus. Versuche, die Kriterien textimmanent zu bestimmen, sind von jeher problematisch gewesen und werden es auch in Zukunft zwangsläufig bleiben müssen.

Leser erwarteten Entschlüsselung der jeweiligen Auswahlkriterien zu erblicken.

Die Beobachtung, dass die *Periegesis* lückenhaft ist, wird nur noch sehr selten thematisiert und damit hermeneutisch kaum mehr nutzbar gemacht. Die Selektion wird, wenn wahrgenommen, zumeist lediglich als Mangel aufgefasst. In der neueren Forschung erscheinen Klassifizierungen der Lückenhaftigkeit und Selektion zuweilen in Relation zum narrativen Verlauf der Schilderungen des Pausanias. Die Beobachtung, dass Pausanias die (griechischen) Städte und ihre jeweilige Umgebung meist so vorstelle, dass Geschichte und Topographie in Verbindung mit der lokalen Mythologie und ortsüblichen Kulturen als Einheit erscheinen,⁴⁶ versteht z.B. Reitz mit dem Hinweis auf Defizite der Darstellungsweise. Diese sogenannten Defizite ergeben sich hier aus den Differenzen zum postulierten Genre des Reiseführers respektive Baedekers. So wird vermerkt, dass Pausanias „zu wenig Interesse“ für Landschaft und Naturerscheinungen habe und beispielsweise die Stoa des Attalos in der Beschreibung der athenischen Agora „fehle.“⁴⁷

Bereits Gurlitt untersuchte in seiner 1890 erschienenen Monographie unter anderem die allseits vermerkte Lückenhaftigkeit der *Periegesis* von Athen; diese Lückenhaftigkeit wurde zu Ende des 19. Jahrhunderts von Pausanias-kritikern auf das Fehlen entsprechender Vorlagen zurückgeführt. Gurlitt, ein Gegner dieser Annahme, stellte das bei Pausanias in der Beschreibung von Athen Fehlende ausnahmslos zusammen. Er kam zu dem Ergebnis, dass Pausanias nicht nur von einer topographischen Schilderung der Stadt ganz absah und deshalb von Bergen, Straßen, Plätzen, Quartieren, Toren, Stadtmauern nur ausnahmsweise berichtete, sondern dass ganze Gruppen von Monumenten vollständig oder fast vollständig von Pausanias übergangen worden sind.⁴⁸ Gurlitt erschien bemerkenswert, dass sich unter diesen Gruppen eine von topographisch zusammengehörigen Kulturen und Gründungen befand, die westlich von einer das sogenannte Theseion mit dem Philopappos verbindenden Linie lagen;⁴⁹ eine andere von ihm als bemerkenswert ausgemachte Gruppe umfasste zeitlich zusammengehörige Bauten und Monumente, und zwar stammten diese von Peisistratos und den Peisistratiden, darunter so berühmte Stiftungen wie der Altar der zwölf Götter auf dem Markt.⁵⁰

46 Reitz, 1997, 512; Casson, 1976, 357 f.

47 Reitz, 1997, 512. Ähnlich auch Casson, 1976, 359: Pausanias' Bemerkungen über exotische Vögel und andere Lebewesen werden als „Abschweifungen“ betrachtet, weiter wird von ihr kritisiert, dass die „endlosen mythologischen und historischen Exkurse oft das Übergewicht gegenüber dem eigentlichen Reiseführer zu haben scheinen.“

48 Gurlitt, 1890, 251.

49 Gurlitt, 1890, 252.

50 Gurlitt, 1890, 253.

Dass Pausanias nicht nur in Athen, sondern auch bei allen anderen von ihm beschriebenen Städten jeweils differente Selektionskriterien zugrunde gelegt hat, manche Dinge dabei übergangen, andere fokussiert hat, werde ich in Teil 2 zunächst anhand der in der *Periegesis* geschilderten Biographien zeigen (Athen: Daidalos, Argos: Sakadas und Polyklet) und an seinen Beschreibungen der griechischen Mysterien vertiefen. In Teil 3 zeige ich die jeweils unterschiedlichen Funktionen von Lücken und Selektion an seiner Beschreibung an zwei kompletten Stadtbeschreibungen, Argos und Sparta. Es wird sich herausstellen, dass Pausanias von vornherein offenbar die Darstellung jeweils bestimmter Eigenschaften der Griechen im Sinn hatte, die durch seine Auswahl der Monumente für den Leser dann mehr oder minder nur noch belegt bzw. verifiziert werden.

1.4 Verschiedenartigkeit der Bücher

Dass die Bücher der *Periegesis* unterschiedlich strukturiert sind und jeweils eigentümliche, d. h. individuelle Formen aufweisen, wird in der aktuellen Forschung m. E. deshalb kaum mehr thematisiert und problematisiert, weil die Schlussfolgerungen, die man in der älteren Forschung aus der Verschiedenartigkeit der Bücher gezogen hatte, nur in einer rein pejorativen Wertung plausibel erschienen. Doch bleibt die Tatsache, dass die Bücher unterschiedliche Akzentsetzungen in der Darstellung haben, d. h. ihre ›Architektur‹ jeweils speziell ist. Der älteren Forschung erschien zu Recht die Unterschiedlichkeit der Bücher eklatant; doch hatten sich die Forscher, die sich mit diesem Phänomen eingehend beschäftigt und sie herausgearbeitet hatten, sich dann – m. E. zu Unrecht – genötigt gesehen, lediglich verschiedenartige Vorlagen als Erklärung anzunehmen.⁵¹ Pausanias greift in jedem Buch bestimmte Themen auf,⁵² die z. T. allgemein-hellenisch, z. T. polisspezifisch sind. Diese Themen korrespondieren mit der jeweiligen Form der einzelnen Bücher, die deshalb unterschiedlich aufgebaut sind. Das hat als Effekt die Fokussierung auf signifikante Besonderheiten. Pausanias hat den unterschiedlichen Aufbau der Bücher mit System und Absicht betrieben und auch dementsprechend seine Referenztexte ausgewählt. Dem bekannten Phänomen der Verschiedenartigkeit der Bücher lege ich damit ein neues Erklärungsmodell zugrunde. Es

51 Im Einzelnen für: Athen, Olympia, Delphi, Lakadaimonien, Arkadien, Böotien, Achaia, Argolis, Sikyon, Korinth, Megara. Es handelt sich hier um Städte und Landschaften, für die anderweitige Abhandlungen existierten, die ihrerseits nicht oder nur wenig erhalten (Fragmente) sind oder nur indirekt bezeugt.

52 In Anlehnung an die Begriffsverwendung Thema bei Tigerstedt, Bd. 2, 1978, 224, der damit Topoi bezeichnet, unter denen diverse *poleis* bei Rednern und Historikern verhandelt werden.

handelt sich um die Annahme, dass er mit einer visuellen Strategie der Fokussierung einerseits und der Überblendung (»Exkurs«) andererseits gearbeitet hat.⁵³

Auch Habicht hatte eine unterschiedliche „Gründlichkeit“ in der Beschreibung vermerkt,⁵⁴ was seiner Ansicht nach besonders bei Delphi negativ deutlich werde, wo Pausanias weniger ausführlich als in allen anderen Teilen seines Werkes beschrieben habe. Habicht mutmaßte, Pausanias hätten die Kräfte verlassen und er sei gestorben, bevor er alles überarbeiten konnte. Dass man hier ein wichtiges Phänomen vor sich hat, zu dessen Erklärung die Kompilationsthese nicht weiterhilft, zeigen en passant gemachte Beobachtungen von Jaquemin, ebenfalls zum 10. Buch respektive der Beschreibung Delphis. Ihr fiel auf, dass Pausanias im 10. Buch bei Delphi nur drei, zudem randständige Abhandlungen zu Delphi zitiert.⁵⁵ Sie findet das verwunderlich, da es doch eine ganze Reihe von weiteren Werken zu Delphi gegeben habe, die in der Kaiserzeit auch noch greifbar gewesen sein müssen, aber bei Pausanias „fehlen“, d. h., soweit nachvollziehbar, nicht einmal indirekt benutzt wurden.⁵⁶ Hieran knüpft sie die Frage, ob Pausanias dann nicht in Delphi seine Aufgabe als Perieget – diese versteht sie in dem Sinn, wie der Ausdruck bei Plutarch gebraucht ist, also als lokaler Führer vor Ort – verfehlt hat.⁵⁷ Gerade an dieser Stelle lässt sich m. E. zeigen, dass Pausanias gar nicht die Absicht hatte, vollständig zu sein, sondern in seiner Beschreibung von Delphi möglicherweise ganz andere Aspekte im Vordergrund standen, als dessen ruhmvolle Vergangenheit zu schildern. Zudem muss man sich fragen, wieso er hier keine anderen Schriften herangezogen hat, obwohl doch so zahlreiche »gute Vorlagen« zur Verfügung standen.

Jacquemins Feststellung,⁵⁸ dass sich bei Pausanias nicht nur kein Hinweis auf Glanz oder Bedeutung der Pythien findet, sondern der Autor dieses Thema sogar ganz explizit ausblendet im Vergleich besonders zu Olympia, gibt einen m. E. aufschlussreichen Hinweis, wie diese eigentümliche Akzentuierung zu verstehen sein könnte:⁵⁹ Pausanias charakterisiert Delphi nämlich

53 Die systematische Reflexion dieses Phänomens erfolgt in dem Kapitel zu Ekphrasis und Exegese (3.2.2).

54 Habicht, 1985, 18.

55 *Geschichte Siziliens* von Antiochos von Syrakus; das Buch über Cumae von Hyperokhos über die Sibyllen von Cumae; Schrift des Atthidographen Kleitodemos über athenische Sitten (Palmenprodigium).

56 Delphische Weihegeschenke in den Schriften des Theopompos, Anaxandridas, Polemon von Ilion, Alketas, Theodoros, Apollonios, Melisseus, Apollas von Pontos.

57 Jaquemin, 1991, 221 f.

58 Jaquemin, 1991, 229 f. wo sie die Amphiktyonie unter römischer Herrschaft zusammenfasst, die unter Augustus reorganisiert und von Nero besucht wurde.

59 Bendlin, 2006, 159 ff. behandelt das Mitte des 2. Jh. n. Chr. viel diskutierte Problem der Glaub- und Unglaubwürdigkeit von Orakeln und verweist darauf, dass das Pro-

schon im 9. Buch (Boiotien) als vielberaubten Ort.⁶⁰ Dieser Topos wird in 10,7,1 wieder aufgenommen. Pausanias schreibt dort: „Das Heiligtum in Delphi scheint von Anfang an von sehr vielen Menschen heimgesucht worden zu sein“ und er belegt dies im Folgenden mit dem Verweis auf eine lange Tradition der Beraubungen Delphis: Der euboiische Räuber, das Volk der Phlegyer, Pyrrhos, das Heer des Xerxes, die Phoker, Galater und schließlich Nero. Ich möchte in diesem Zusammenhang auch darauf hinweisen, dass die Weihegeschenke in Delphi, von denen Pausanias berichtet, ausschließlich aus Kriegskontexten stammen. Sieht man sich den Gesamtaufbau des 10. Buches (Phokis) an, so fällt auf, dass es überhaupt keine Geschichte der Delpher gibt, sondern insgesamt vier außergewöhnlich lange *lógoi*, so genannte Exkurse: Delphi mit Schilderung des Heiligen Krieges, Sardinien,⁶¹ den Galatereinfall und die Lesche der Knidier. Jeder *lógos* fokussiert auf unterschiedliche Weise das Thema Krieg.

Die daraus folgende These ist also, dass die Bücher unterschiedlich aufgebaut sind, weil jeweils ganz bestimmte Besonderheiten vom Autor betont werden sollen. Ich werde diese Annahme anhand meiner Beschreibungsanalyse weiter unten in den Kapiteln über Argos und Sparta ausführlich erläutern und belegen. Das in der *Periegesis* entfaltete, differenzierte Geschichtsbild und die daraus resultierende Verschiedenartigkeit der Bücher laufen demnach synchron. So wird bei einigen Städten die Prosperität durch die Auswahl der Monumente herausgestellt, bei anderen Städten werden ganz andere Aspekte hervorgehoben. So ist in der Beschreibung des Pausanias Athen zu neuer Blüte gelangt, ebenso wie namentlich Korinth, Patrai, Pallantion und Mantinea (mit jeweils sehr unterschiedlichen Begründungen in der *Periegesis*). Argos wird, obwohl es im 2. Jh. n. Chr. eine baulich prosperierende Stadt nach den archäologischen Befunden war, von Pausanias geradezu diskreditierend dargestellt, was die Auswahl des Sehenswerten angeht. Möglicherweise spielt bei seiner Darstellungswiese eine Rolle, dass Argos in der Kaiserzeit Hauptkonkurrentin von Athen war, wie Pausanias selber schreibt, wobei er sich explizit auf das Alter und die von den Göttern erhaltenen Ehren bezieht (1,14,2).

blem, dass Orakel unwahr oder obskur sind, von Pausanias diskutiert und besonders diskreditierend auf Delphi angewendet werde.

60 Und zwar bereits in 9,36,2: Die Phlegyer fallen von den Orchomeniern „aus Dummheit oder Frechheit“ ab, plündern oder berauben ihre Nachbarn und unternehmen schließlich sogar einen Raubzug zum Heiligtum in Delphi.

61 Man kann diesen sogenannten Exkurs als Wiedergutmachtungsbericht lesen. Nero hat Weihestatuen aus Delphi entfernt, aber: Nero gibt den Griechen auch die Freiheit zurück und den Römern dafür wiederum Sardinien. Daher könnte sich erklären, dass der Sardinienexkurs im 10. Buch steht: Nero hat genommen und gegeben.

1.5 ›Kompilation‹

Welche Implikationen die so genannte Kompilation als offene und versteckte Verwendung anderer Autoren bei Pausanias hat, kann weder auf der Basis eines einzigen Autors noch für alle von ihm zitierten Autoren gleichmäßig zutreffend beantwortet werden. Von der Verwendung des literaturwissenschaftlichen Begriffes Intertextualität sehe ich hier ab, weil er kein adäquates Homonym zu den Konzepten der Kompilation und Buntschriftstellerei ist, so wie sie im 19. Jahrhundert verstanden wurden. Helbig hat als Charakteristikum der Intertextualität die Ermittlung von Markierungsverfahren in literarischen Texten genannt, die fundierte Rückschlüsse auf intendierte Leserrollen erlaubten. Dieser Aspekt ist hilfreich für das Verständnis von Pausanias' Verwendung der Homerischen Epen, nicht jedoch für die Verwendung anderer Autoren durch Pausanias wie z.B. Herodot, Thukydides, Polybios oder Apollodor und Akusilaos.⁶² Zwar gibt es in diesen Fällen zumeist die von Helbig genannte „gewollte Differenzierung zwischen alludierenden und nicht-alludierenden Textsegmenten“, doch bietet sie in diesen Fällen keine Ansatzpunkte zum jeweiligen Zitatverständnis.⁶³ Es handelt sich gewissermaßen um das falsche Stichwort für ein bedeutsames und auffälliges Phänomen. Pausanias ist, zumal in der Kaiserzeit, nicht nur nicht der einzige Autor, der andere Texte ›kompilatorisch‹ benutzt (u.a. Clemens von Alexandrien und Macrobius), sondern das Phänomen einer prononciert zitathaften Montage wird beispielsweise auch für die Architektur der Spätantike beobachtet (z.B. Konstantinsbogen in Rom). Es stellt sich somit die Frage, was diese Technik generell über den Umgang einer Epoche mit Fragmenten aus anderen Texten oder aber auch Gebäuden auszusagen vermag. Diese komplexe Frage kann in der vorliegenden Untersuchung freilich nicht beantwortet werden. Ich werde nur die Benutzung anderer Autoren und Werke bei Pausanias in zwei Kapiteln ausführlich behandeln (3.3 und 3.4) und dabei besonders der unterschiedlichen Verwendung von Homer und Apollodor nachgehen. Im Folgenden beschränke ich mich zunächst darauf, die Frage nach dem Phänomen der Kompilation in der *Periegesis* in ihrer forschungsgeschichtlichen Relevanz und anhand des Beispiels des 4. Buches (Messenien) darzustellen.

Der ganze Bereich der von der Forschung des 19. Jahrhunderts problematisierten und erkannten Verwendung anderer Autoren und Schriftzeugnisse durch Pausanias wird, abgesehen von den in der *Periegesis* zitierten Inschriften, in der neueren Pausaniasforschung nicht mehr thematisiert. In der älteren Forschung des 19. Jahrhunderts stand hier vor allem die literarische Qualität

62 Zu Pausanias' Transformation von Positionen des Thukydides, besonders im 3. Buch (Sparta), siehe jetzt Ellinger, 2005, 30 ff.

63 Helbig, 1996, 12.

der *Periege* zur Debatte. Sie wurde wegen mangelnder Originalität kritisiert und umgekehrt aufgrund der dadurch durchscheinenden Belesenheit des Pausanias, der aus so vielen Werken sein eigenes zusammengesetzt zu haben schien, verteidigt. Gurlitt sprach gar von einem „musivischen Zusammenarbeiten von mannigfaltigen Exzerpten.“⁶⁴ Die Frage, ob Pausanias als Sophist anzusehen ist, wurde daher in der älteren philologischen Forschung nicht allein zusammen mit der Frage nach einem fehlenden Proöm diskutiert, sondern vielmehr mit der Art und Weise, wie Pausanias andere Autoren benutzte.

Den Hintergrund der diesbezüglichen, oft polemisch gefärbten Argumentationen bildete die sogenannte Pausaniasfrage. Es handelt sich um den Streit darüber, ob Pausanias die von ihm beschriebenen Monumente selbst gesehen oder die Autopsie unter Verwendung existierender Texte nur „vorgetäuscht“ hatte.⁶⁵ Letzteres traute man vor allem einem Vertreter der Zweiten Sophistik zu, ersteres einem seriösen und ernsthaften Forscher.⁶⁶ Dass Pausanias keinesfalls immer versteckt zitiert oder sich unausgesprochen auf andere Werke beruft, war dabei durchaus auch aufgefallen, aber als eine halbherzige Konzession aufgefasst worden. Man nahm an, er habe zumindest ab und zu gesagt, von wem er abschreibe, um sich wenigstens einen seriösen Anstrich zu geben. So tut er dies ganz ausführlich zu Beginn des 4. Buches (Messenien, 4,6,1–4).⁶⁷ Pausanias erörtert und begründet in dieser Stelle, dass er seine

64 Gurlitt, 1890, 28.

65 Zusammenfassung und Überblick bei Habicht, 1985, 170 f.; Robert, 1909, 1.

66 Dass eine solche Dichotomie problematisch ist, war schon Pasquali, 1913, bes. 194 und Robert, 1909, 68 passim bewusst.

67 4,6,1: „Diesen Krieg der Messenier hat Rhianos aus Bene in seinem Epos dichterisch dargestellt und Myron aus Priene; Myrons Darstellung ist aber in Prosa geschrieben. (2) Eine zusammenhängende Darstellung des Ganzen vom Anfang bis zum Ende des Krieges hat aber keiner von beiden gegeben, sondern nur den Teil, der ihm gefiel; der eine hat die Eroberung von Ampheia und die anschließenden Ereignisse dargestellt nicht weiter als bis zum Tode des Aristodemos, Rhianos aber hat diesen ersten Krieg überhaupt nicht berührt, sondern nur, was später den Messeniern zustieß, die von den Lakedaimoniern abgefallen waren, und auch das nicht alles beschrieben, sondern nur die Geschehnisse nach der Schlacht, die sie an dem sogenannten Grossen Graben lieferten. (3) Den einen einzigartigen Messenier, dessentwegen ich diesen ganzen Exkurs über Rhianos und Myron mache, den Aristomenes, der als erster und ganz besonders den messenischen Namen berühmt machte, diesen Mann hat der Prieneer in die Darstellung eingeführt, und im Epos des Rhianos ist Aristomenes nicht weniger glanzvoll als Achill bei Homer in der Ilias. Da sie nun etwas derart Verschiedenes sagen, blieb mir nur übrig, mich der einen der beiden Erzählungen anzuschließen und nicht beiden zugleich, und zwar scheint mir Rhianos' Dichtung über das Zeitalter des Aristomenes glaubwürdiger zu sein. (4) Dass Myron sich nicht darum bekümmert, wenn er Falsches und Unwahrscheinliches zu erzählen scheint, kann man auch sonst erkennen und in diesem seinem messenischen Buch besonders. Er hat nämlich erzählt,

eigene Darstellung nach der Art des Trojanischen Krieges präsentiert, dem er den Messenischen wegen der Ähnlichkeit der Helden Achill und Aristomenes angleichen will. Darauf soll demnach der Leser für die folgende Lektüre achten. Zugleich ist Pausanias' Begründung dem Anspruch nach der einer verbesserten Geschichtsschreibung. Auch dies wurde von Kalkmann zutreffend beobachtet, aber so bewertet, dass Pausanias hier nur einen Vorwand gibt, um seine Vorlagen „auszuschreiben.“⁶⁸

Der Althistoriker Schwartz hatte seinerzeit herausgearbeitet, dass Pausanias mit dem Buch über Messenien eine ganz der Sichtweise der Kaiserzeit entsprechende Auffassung und Deutung der messenischen Geschichte dargestellt hat:

„Durchweg schreckt die Tendenz, die Messenier zu unschuldigen, makellosen Helden zu machen, vor geschmacklosen Erfindungen nicht zurück. Die Schlachtgemälde des ersten Königs sind Pfuscherkopien nach den Klassikern Thukydides und Xenophon: die Eroberung von Hira, die Schlacht am Ebermal haben manches, was an Thukydides Berichte von dem Durchbruch der Plataeer durch die peloponnesischen Verschanzungen und der Schlacht bei Mantinea erinnert, der große Graben scheint aus der Anabasis Xenophons zu stammen, die Gründungsgeschichte von Zankle ist nach Herodot und Thukydides zusammengeklittert.“⁶⁹

Diese „Geschichtsklitterung“ traute er, wie die meisten Forscher seiner Zeit, Pausanias nicht einmal selbst zu, sondern meinte, Pausanias habe seine Version aus einer verlorenen frühkaiserzeitlichen Quelle übernommen und dann nur noch entsprechend stilistisch überarbeitet. Auch Pasquali folgerte aus der Benutzung älterer Geschichtswerke zu Messenien durch Pausanias lediglich:

„Die Historiker des Hellenismus mögen ihm für seine Mühen sehr dankbar sein, wie die Historiker Altgriechenlands dafür, dass er in seiner Geschichte Messeniens ein Werk der Kaiserzeit benutzt hat, in dem das historische Epos des Rhianos von Bene in Prosa umgesetzt war.“⁷⁰

Weder Pasquali noch zeitnah schreibende Philologen zogen in Betracht, dass der Wechsel zwischen expliziter und impliziter Bezugnahme absichtsvoll und damit funktional gewesen sein könnte. Auch Kalkmann hatte Eigentümlichkeiten insbesondere des 4. Buches (Messenien) analysiert. Wie Pasquali und andere führte er dies auf die Kompilation und ihre Folgen zurück:

„Ganz unberücksichtigt blieb das vierte Messenien behandelnde Buch: Es sind neunundzwanzig Kapitel Geschichte und sieben Periegesen. In Folge der breiten

wie Aristomenes den lakedaimonischen König Theopompos kurz vor dem Ende des Aristodemos tötete, und doch wissen wir, dass Theopompos weder in einer Schlacht noch sonst vor der Beendigung des Krieges gestorben ist.“

68 Kalkmann, 1886, 155.

69 Schwartz, 1899, 457 f.

70 Pasquali, 1913, 193.

Behandlung der Geschichte nähern sich die Messeniaka ungefähr an Umfang anderen Abschnitten; so verbreitert Pausanias auch die Achaika durch eine Einlage über die ionischen Städte, ihre Geschichte und Sehenswürdigkeiten. Wer den Abschnitt über die Geschichte Messeniens, der für moderne Geschichtsforschung manche Lücken dankenswert ergänzt, aus einem tieferen Interesse für die Geschichte des armen Landes entstanden glaubt, der muss den Beweis bringen, dass die *Periegesis* gedrängt behandelt ist. Vielmehr hat es hier an Stoff oder besser an ergiebigen Quellen gefehlt: die Darstellung strotzt von beiläufigen Ausführungen und langatmigen überflüssigen Exkursen mythologischen naturgeschichtlichen ethnologischen paradoxologischen historischen Inhalts, lässt aber auf der anderen Seite Aufklärungen über die wichtigsten Altertümer vermissen; wo das Hierothysion eigentlich war, erfahren wir nicht, nichts näheres z. B. über die Artemis Paidotrophos, über den Apollo Korydos. Von Messeniaka haben wir außer von denjenigen des Myron und Rhian, die wesentlich historisch gewesen zu sein scheinen, und den poetischen eines Alexandriners Aischylos keine Kunde.⁷¹

All dies scheint Kalkmann lediglich als Argument für „Zusammenschreiberei“ und Ausrichtung des Werkes an verfügbaren Quellenvorlagen. In der neueren Forschung haben m. W. nur noch Habicht und Dihle das Phänomen der Kompilation beachtet, wenn auch nicht eingehend. Habicht hatte das Phänomen, dass Pausanias andere Autoren z. T. offen, weitaus häufiger aber versteckt zitiert, im Hinblick auf die ältere Forschung diplomatisch gelöst. Pausanias schreibe nicht vorhandene Quellen aus, sondern bringe aus dem Gedächtnis zahlreiche Zitate.⁷² Auch Dihle weist als einer der wenigen modernen Forscher darauf hin, dass Pausanias unbestreitbar viele schriftliche Quellen, insbesondere für die langen Ausführungen zur Geschichte und Mythologie benutzt habe. Er setzt dies in impliziter Anknüpfung an die ältere Forschungsdiskussion in Beziehung zu der Frage, ob Pausanias denn das von ihm beschriebene Griechenland auch tatsächlich bereiste und vermerkt, dass die zahllosen präzisen Angaben zur Topographie eigentlich nur erklärlich seien, wenn man Autopsie beim Autor voraussetze. Er deutet diesen Befund dahingehend, dass Pausanias sich als Leser den literarisch Gebildeten vorgestellt habe und die *Periegesis* also kein antiker Baedeker sei.⁷³

71 Kalkmann, 1886, 154 mit Anm. 1.

72 Habicht, 1985, 96. Vgl. auch 139: Da für Habicht die Literatur des 2. Jh. leere Hervorbringung ist, war er der Ansicht, Etiketten wie Sophist und Buntschriftsteller täten dem Pausanias unrecht und seien glücklicherweise kaum noch in Gebrauch.

73 Dihle, 1989, 260.

1.6 Stilmischung

Neben der Buntschriftstellerei war ein eigener Untersuchungsgegenstand der Forschungen des 19. Jahrhundert zu ›Pausanias als Sophist‹ seine Sprache und sein Stil. Hier standen sich die Auffassungen gegenüber, dass Pausanias ›einfach‹ geschrieben habe, um sachlich und unpräntentios zu wirken oder aber sehr stilbewusst, um rhetorische Bildung zu demonstrieren: der Variantenreichtum in der Sprache sei ihm wichtiger gewesen als akkurate Beschreibung. Die erste umfängliche Untersuchung zum Thema erschien 1907 und stammt von Engeli, der als Hauptmerkmal die *oratio variata* als gezieltes Abweichen von der natürlichen Ausdrucksweise (Verwendung von Synonymen, Wechsel der Konstruktion) analysierte. Engeli kam zu dem Ergebnis, dass Pausanias dadurch eine größtmögliche Anschaulichkeit der beschriebenen Objekte und Handlungen erzeugte.

Der Forschungsansatz ›Stilmischung‹ wird bis heute immer wieder aufgegriffen, und zwar deshalb, weil sich nicht von der Hand weisen lässt, dass es sich bei Pausanias' Schreib- und Ausdrucksweise, der Wortwahl, der Syntax etc. um einen philologisch nachweislich ›konstruiert einfachen‹ Stil handelt.⁷⁴ Zuletzt erneut bestätigt hat dies die aus dem Jahr 1999 stammende Untersuchung von Akujärvi. Auch sie kommt zu dem Ergebnis, dass Pausanias als stilbewusster Autor angesehen werden muss und daher die Annahme sehr plausibel erscheint, dass er sein Werk sehr sorgfältig plante.⁷⁵ Die Schlussfolgerung, dass Pausanias sein Werk sorgfältig geplant hat, bestätigt sich vor allem in seiner Anordnung und Auswahl der *lógoi* und *theorémata*. Neuere Untersuchungen zur Stilmischung sind vielfach nicht bewusste Wiederholungen der älteren Pausaniasforschung und führen zu ähnlichen Ergebnissen.⁷⁶ Mit Engeli

74 Nach Ansicht von Engeli, 1907, 51, hatte Pausanias sich darüber hinaus diverser weiterer Stilmittel bedient, um zu kaschieren, dass er aus verschiedenen Vorlagen zusammengeschrieben hatte. Die nächste monographische Abhandlung zu diesem Thema erschien 1976 und wurde von Strid verfasst, der in der Sprach- und Stilanalyse zu ähnlichen Ergebnissen kommt wie Engeli und die Engeli nachfolgenden Untersuchungen zum Stil, wie etwa Pasquali, 1913, bes. 212 ff. Strid war zu der eigentümlichen Ansicht gelangt, dass „Pausanias in der stilistischen Bewältigung des Stoffes seine Hauptaufgabe sah. Er wollte sein Werk literarisch interessant und anziehend machen, vielleicht hat er sich, wie Regenbogen es tut, gefragt, wer eine kahle Periegesie in zehn Büchern lesen möchte“ (Strid, 1976, 102).

75 Akujärvi, 1999, 9. Siehe jetzt auch mit den gleichen Beobachtungen Hutton, 2005, 8 f.

76 Hutton 2005, 230 f. Hutton diskutiert den Stil gegen Strid, der sich gegen die Imitation des Hegesias ausgesprochen hatte, wie vor ihm schon Pasquali gegenüber Robert. Hutton plädiert in Unkenntnis dieser Debatte nun doch wieder für Hegesias, wie vor ihm aus den gleichen Gründen Bowie, 2001, 26. Auf das Phänomen solcher unbewussten Wiederholungen zur Analyse und Diskussion des Sprachstils macht auch Whittaker 2000/2001, 125 aufmerksam. Hier stehen sich die Auffassungen gegenüber,

und Akujärvi soll hier lediglich festgehalten werden, dass Pausanias' Stil zugleich sachlich, rhetorisch anspruchsvoll und anschaulich war, und zwar, um gelehrte Objektivität zu demonstrieren.

1.7 Neuere Forschungspositionen

Das verstärkte Interesse an Pausanias verdankt sich vor allem dem derzeitigen Interesse der altertumskundlichen Forschung an Griechenland unter römischer Herrschaft: Es wird angenommen, dass in der *Periegesis* die Sichtweise eines Griechen auf Griechenland reflektiert ist, der unter der römischen Herrschaft lebte.⁷⁷

Die Tatsache, dass zu Pausanias' *Periegesis* kein Proöm und kein Schluss und damit keine Selbstpositionierung des Autors gegenüber seinem Text existiert, hat unterschiedliche Herangehensweisen in der Forschung bewirkt: Zum einen die bereits besprochenen unvermeidlichen Spekulationen über die Textgattung vorwiegend in der älteren Forschung; zum anderen Versuche in der neueren Forschung, den Text inhaltlich und systematisch, d. h. vorwiegend von den beschriebenen Objekten her und durch die Erzählweise des Autors zu erschließen, womit Fragen nach einer ›Gattung Periegesis‹ weitgehend ausgeblendet werden.

1.7.1 Pilgerbericht

Es geht bei der kritischen Diskussion der Frage, ob Pausanias einen Pilgerbericht verfasst hat, hauptsächlich um das Problem, ob die Verwendung des Begriffes ›Pilger‹ und ›Pilgerwesen‹ für die Antike empirisch zu rechtfertigen ist. Dillon hat in seiner Monographie zu Pilgern und Pilgerwesen im antiken Griechenland (1997) das Reisen zu Kultstätten seit etwa dem 5. Jh. v. Chr. als festen Bestandteil der griechischen Religion untersucht. Er kommt unter anderem zu dem Ergebnis, dass, während die vor allem politisch wichtigen Reisen (*theoria*) zu panhellenischen Festen und Heiligtümern der klassischen und hellenistischen Zeit in römischer Zeit zurückgehen, Fahrten zu Orakeln und Einweihungsstätten quantitativ kaum nachlassen. Dillon verzeichnet

dass Pausanias einfach geschrieben habe, um sachlich und unprätentiös zu wirken oder sehr stilbewusst, um rhetorische Bildung zu demonstrieren. Der Variantenreichtum in der Sprache sei ihm wichtiger als akkurate Beschreibung. Dazu ist anzumerken, dass es auch in den Stiluntersuchungen durchaus unterschiedliche Bewertungen gibt. Engeli beispielsweise hat herausgearbeitet, dass Pausanias gerade durch seine Wortwahl außerordentlich akkurat ist.

77 Whittaker, 2000–2001, 124. Sie nennt außerdem als Auslöser die Pausaniasmonographie von Habicht.

damit einen Umschwung von der politisch oder militärisch motivierten Konsultation städtischer Abordnungen zur vorwiegend an individuellen Fragen und Problemen interessierten privaten Klientel, der einhergeht mit einem Wechsel in der Prominenz von Orakel- und Einweihungsstätten und der Etablierung neuer Zentren. Auf die hieraus resultierenden Schwierigkeiten hat Graf in seiner Rezension hingewiesen:⁷⁸ Es gehe im Wesentlichen um die Frage, wie man mit hermeneutischen Begriffen in der Religionswissenschaft umgeht, d. h. welchen Stellenwert man ihnen im Verhältnis und im Vergleich zu unter anderem auch philologischen Methoden zumessen kann und muss. Graf hat dies am Begriff des Pilgerwesens exemplifiziert und gefragt, ob der aus dem Christentum entnommene Begriff und das Phänomen Pilgerwesen adäquat sei, um darunter verschiedene Epochen der griechischen Religionsgeschichte respektive das Phänomen „Reisen zu Kultstätten“ nicht nur zu subsumieren, sondern auch, um ein neues Paradigma zum Verständnis griechischer Religion zu etablieren. Graf forderte, dass man dezidiert textkritisch an das verwendete Material und gewählte Thema herangehen müsse.

Das Eintreffen zu religiösen Festen ist nun etwas, um das Pausanias sich nur gelegentlich bemüht hat, das aber nicht, wie für Verfasser von Wallfahrtsberichten signifikant, Ziel und Ausgangspunkt seiner Unternehmung war.⁷⁹ Eine Ähnlichkeit zu Pilger- oder Wallfahrtsberichten ist in der *Periegesis* auf den imaginierten stationären Verlauf der Reise und die Schilderung ortsüblicher religiöser Praktiken begrenzt. Erwähnt werden von Pausanias zwar zahlreiche Feste in den Städten, aber durchweg wird *nicht* angegeben, wann die Feste stattfinden. Die Angaben beschränken sich auf den Namen des jeweiligen Festes, Festbeschreibungen gibt es nur gelegentlich.⁸⁰ Dabei ist in der Regel auch nicht unmittelbar ersichtlich, weshalb ein Fest beschrieben wird und eine Reihe anderer nicht, dies muss der Leser selbst erschließen. Pausanias vermerkt zudem verschiedentlich, dass er zum Fest *nicht* vor Ort war, so z. B. im 8. Buch (Arkadien) in Phigalia, beim Artemisfest.⁸¹ Es ist in der Beschreibung unver-

78 Graf, 2002, 193 ff.

79 Herbers, 1991, 26.

80 So in dem oben im Text zitierten Beispiel mit markierter Autopsie seiner Anwesenheit und ausführlicher Festbeschreibung der Artemis Laphria in Patrai (7,18,11 ff.). Markierte Autopsie und Anwesenheit auch beim Fest der Dindymenischen Mutter in der Nähe Thebens (9,25,3).

81 8,41,5: „Das Volk von Phigalia glaubt, das Eurynome ein Beiname der Artemis sei; diejenigen aber von ihnen, die alte Schriften zur Hand genommen haben, sagen, Eurynome sei eine Tochter des Okeanos, deren auch Homer in der Ilias Erwähnung tat, dass sie mit Thetis den Hephaistos aufnahm. Jedes Jahr am selben Tag öffnen sie das Heiligtum der Eurynome; die übrige Zeit dürfen sie es nicht öffnen. (6) Dann opfern sie auch von Staats wegen und privat. *Ich war nicht gerade zur Zeit des Festes gekommen und habe daher auch das Bild der Eurynome nicht gesehen. Von den Phigaleern hörte ich, dass goldene Ketten das Holzbild zusammenhalten, und dass es bis zu den Hüften das Bild einer*

kennbar, dass Pausanias diese Artemis bzw. ihre Gestalt für obskur und kurios hält: Man verpasst nichts Wesentliches, wenn man das Bildnis nicht sieht bzw. nicht zum Fest kommt, wird dem Leser suggeriert; in diesem Fall hätte man dann sogar das Kuriosum eines partiellen Anti-Pilgerberichtes vor sich, so z. B. auch in 6,26,1 mit markierter Autopsie. Auch hier scheint es sich wieder um ein nicht übermäßig berühmtes bzw. sehenswertes Fest zu handeln, da nur gelegentlich und vereinzelt überhaupt Fremde aus diesem Anlass gekommen zu sein scheinen:

„Von den Göttern verehren die Eleer Dionysos besonders und sagen, der Gott besuche sie am Fest der Thyien. Der Platz, wo sie das Thyia genannte Fest feiern, ist gegen acht Stadien von der Stadt entfernt. Die Priester bringen drei Kessel in ein Gebäude und stellen *sie leer hin im Beisein der Bürger und Fremder, wenn gerade welche anwesend sind*; dann bringen die Priester selbst, und wer von den übrigen Lust hat, ihre Siegel an den Türen des Gebäudes an. (2) Am folgenden Tage können sie die Siegel prüfen, gehen in das Gebäude hinein und finden die Kessel mit Wein gefüllt. *Die angesehensten Leute von den Eleern und mit ihnen auch Fremde schwuren mir, dass sich das wie berichtet verhalte, da ich selber nicht zur Festzeit gekommen war.*“

Es stellt sich überdies die Frage, was man mit den zahlreichen historiographischen, geographischen und ethnographischen Passagen der *Periegesis* tut, die nicht in die Form eines Pilgerberichtes passen. Wegstreckenbeschreibungen gibt es zwar durchgehend, aber keinerlei Hinweise auf für Pilgerberichte wesentliche Angaben zu Quartieren und Unterkünften.⁸² So muss man sich eher umgekehrt fragen, was die Funktion der topographischen Angaben im Text ist, wenn die *Periegesis* nicht als Pilgerbericht dienen sollte. Ich möchte mich daher der Meinung Grafs anschließen,⁸³ dass Konzepte von Pilger und Pilgerreise in der Analyse eines Werkes wie das des Pausanias sowie anderer, zeitgleich schreibender Autoren, die Reisen im Kontext von Religion unternahmen, kaum anwendbar sind.⁸⁴

Elsner hat demgegenüber ein weit differenzierteres Konzept von Pausanias als Pilger entwickelt. Er vertrat die Ansicht, dass Pausanias als Pilger einen

Frau sei, darunter ein Fisch. Der Fisch könnte wohl ein Kennzeichen dafür sein, dass sie eine Tochter des Okeanos ist und mit Thetis zusammen in der Tiefe des Meeres wohnt; *für Artemis ist es unmöglich, dass sie mit wahrscheinlicher Begründung eine solche Gestalt haben könnte.*“

82 Herbers, 1991, 24 f.

83 Graf, 2002, 195 f.

84 Rutherford, 2001, 41 f. hat die *Periegesis* als Pilgerbericht bezeichnet und in Zusammenhang mit der Pilgerkultur unter den Antoninen gebracht. Pausanias sei ein für die Zeit typischer Pilger, Tourist und Pedaieumenos. Hutton, 2005, 8 übernimmt den Begriff »Pilger« für seine Untersuchung unter Verweis darauf, dass Pausanias an Kultgeschehen partizipiert hat, dies mit Referenz auf das Konzept Elsners. Differenziert zu religiös motivierten Reisen im Kontext der griechischen Kultur Schlesier 2000, bes. 136 f. (Orakelkonsultation und Einweihung in Mysterien).

Führer durch die griechische religiöse Identität als Form des Widerstandes gegen die Realitäten der römischen Herrschaft biete. Pausanias versuche mittels der Religion die historische Realität zu transzendieren.⁸⁵ Dies leitet er vor allem daraus ab, dass Pausanias' Interesse an Religion beinahe „obsessiv“ sei. Das ist es in der Tat, aber m. E. aus anderen Gründen, als Elsner sie vermutet. Ebenfalls nicht von der Hand zu weisen ist Elsners Beobachtung, dass Pausanias seine Frömmigkeit u.a. dadurch dokumentiert, dass er in zahlreiche Mysterien eingeweiht war.⁸⁶ Ich werde demgegenüber in dem Kapitel über Pausanias' Beschreibung der griechischen Mysterien (2.3.5) darlegen, dass es sich hierbei um die Einnahme einer Sprecherrolle (frommer Pepaideumenos) handelt, aus der heraus die griechischen Mysterien einer differenzierten Wertung unterzogen werden, die zu einer Hierarchisierung führt. Es erscheint deshalb fraglich, ob Pausanias' Reisen als vorwiegend religiös motiviert anzusehen sind, ebenso wie die Routen, die er gewählt hat.⁸⁷

1.7.2 ›Theater of memory‹ der Griechen

Die Annahme, dass die *Periegesis* primär der religiösen Erinnerung dienen könnte, wird in der modernen Forschung besonders prominent vertreten. Als Manifestationen eines religiösen Gedächtnisses im Werk des Pausanias werden die zahlreich im Werk beschriebenen und erwähnten sakralen Monumente, lokalen Mythen im Kontext von Orts- und Landschaftsbeschreibungen sowie die Schilderung kultischer Handlungen angesehen.⁸⁸ Von neueren Arbeiten, die das Thema ›Religion und Erinnerung‹ bei Pausanias untersuchen, sind neben Auffarth, der die *Periegesis* als Zeugnis für eine aus der klassischen griechischen Religion abgeleitete retrospektiv begründete Identität interpretierte,⁸⁹ besonders die Arbeiten Alcocks und Elsners zu nennen. In der vorliegenden Untersuchung wird demgegenüber die Ansicht vertreten, dass diese religiös-mythologischen und historischen Vergangenheitsbezüge in der *Perie-*

85 Elsner, 1992, 5.

86 Elsner, 1992, 8.

87 Elsner, 1992, 11.

88 Etwa im Sinne A. Assmanns, 1994, 39, als allgemeines ›Gedächtnis der Orte‹: „Die Praxis der Kulte befestigt die Aura heiliger Orte, mythische Erzählungen fundieren sakrale Landschaften, die historische Erzählung stützt Gedächtnisorte, das pietätvolle Andenken an Tote stabilisiert Gedenkort. Kein Gedächtnis der Orte, so könnte man dieses Ergebnis zusammenfassen, ohne bestimmte Formen einer kulturellen Mnemotechnik.“ Dieser Ansatz ist von Goldmann, 1991, 154 übernommen worden. Er hob hervor, dass Pausanias großen Wert auf den Wortlaut von Lokaltraditionen lege, weil Erinnerungen ortsgebunden blieben, sie den Einheimischen gehören und im kollektiven Gedächtnis einer Landschaft verankert seien.

89 Auffarth, 1997 am Beispiel Patrai.

gese Voraussetzung für eine differenzierende Hierarchisierung und Wertung der Städte sind, nicht ihr Ziel.⁹⁰

Alcock sieht in dem von ihr als obsessiv gewerteten Vergangenheitsbezug der griechischen Städte besonders in der Kaiserzeit eine Reaktion auf die römische Herrschaft.⁹¹ Dabei geht sie davon aus, dass die griechischen Städte eine kollektive und weitgehend konsensuale Identität besaßen und sich folglich in gleicher Weise negativ von der römischen Herrschaft betroffen sahen,⁹² der sie mit einer intensiven Rückschau (Erinnerungsarbeit) und damit Fixierung auf die eigene Religion, Mythologie und Geschichte begegneten. Als Medien setzten die Griechen hierbei Architektur, Landschaft und Archäologie (Monumente) ein, mit denen sie ihre Städte zu Schauplätzen der Erinnerung gestalteten (>theater of memory<).⁹³ Unter diesem Gesichtspunkt versteht Alcock auch Pausanias' Beschreibung Griechenlands als Ausdruck dieser griechischen Erinnerungskultur,⁹⁴ was ihn in die Nähe zu Vertretern Zweiten Sophistik bringt. Die Feststellung von Alcock, der zufolge Pausanias ein weitgehend in Ruinen liegendes Griechenland beschreibt,⁹⁵ scheint mir zu pauschal, denn es werden in der *Periegesis* sowohl einerseits intakte Städte beschrieben (z.B. Athen, Korinth, Argos, Sparta) als auch die Ursachen der Zerstörungen immer angegeben. Pausanias hat gelegentlich auch Ruinen absichtlich ausgesucht, um an ihrem Zustandekommen etwas je besonderes zu zeigen. So etwa werden Ruinenstädte in der Umgebung von Argos als von den Argivern mutwillig zerstört beschrieben, der Niedergang von Megalopolis hingegen als vom Schicksal zum Scheitern verurteilte griechische Hybris.⁹⁶ Alcock bewertet die Tatsache, dass Pausanias vielfach lokale Überlieferungen negiert oder es besser weiß, als Geburtsstunde einer dominanten und ansatz-

90 Vgl. Schlesier, 2000, 144. Sie verweist darauf, dass die griechische Kultur eine „durchgängig religiöse Kultur war, dass aber die spezifische Ausbildung (...) rituell geprägtes Reisen zur Voraussetzung hatte.“

91 Alcock, 2001, 323 und 330, mit Verweis auf Swain, der hervorgehoben hat, dass die griechische Elite vorwiegend damit beschäftigt war, sich selber sowohl im Hinblick auf die römische Präsenz, als auch ihre eigene *polis* zu definieren.

92 Alcock, 2001, 324 f. in der Diskussion der Modelle des sozialen Gedächtnisses der Griechen.

93 Alcock, 2001, 326 ff.

94 Alcock, 2001, 329 f. Sie glaubt, dass besonders Autoren der Zweiten Sophistik in diesem Sinne auf die Vergangenheit fixiert waren.

95 Alcock, 2001, 333.

96 8,27,1–2: Grund der Gründung ist das Machtstreben der Arkader und dann 8,33,1: „Wenn Megalopolis, das mit allem Ehrgeiz gegründet wurde von den Arkadern und mit den größten Hoffnungen der Griechen darauf, seine ganze Ausstattung und seinen alten Wohlstand verloren hat und zu unserer Zeit größtenteils in Ruinen liegt, so habe ich mich darüber gar nicht gewundert, da ich weiß, dass die Gottheit immer etwas neues schaffen will und das Schicksal alles, das Starke wie das Schwache, das Werdende und schon Vergangene, verändert und mit starker Gewalt lenkt, wie es sein Wille ist.“

weise kanonisierenden Instanz der Erinnerung in der Person des Autors.⁹⁷ Dieser Anspruch besteht auf Seiten von Pausanias auch ganz eindeutig, wie ich im Kapitel über Argos zeigen möchte, doch funktionalisiert er ihn, um Bewertungen im positiven wie negativen Sinne von Städten plausibel zu machen.

Unter diesem Gesichtspunkt erscheint auch Elsners Funktionsbestimmung von Religion in der *Periegesis* als idealisierende Version des verlorenen vorrömischen Griechenland, das ein Amalgam von Geschichte, Mythos und Kunst sei, welches zur Kreierung eines Kanons diene, treffend. Doch während Elsner dies als „permanente metonymische Verbindung zu einer religiösen und mythischen Realität der archaischen Zeit“ interpretiert, zu der der Zugang immer noch durch Rituale und Kunst möglich ist,⁹⁸ vertrete ich die Auffassung, dass bei Pausanias die Schaffung eines Kanons nicht primär auf die Religion und Kunstwerke selbst bezogen ist, sondern sie Medien sind, um eine Hierarchie der Griechen zu zeigen. Das werde ich ausführlich in den Kapiteln des dritten Teiles im Sinne Goldmanns darlegen, der die *Periegesis* als „ungeheure Erinnerungsarbeit bewertete, die Erinnerungsspuren der Griechen nicht nur nachfährt und inventarisiert, sondern zugleich auch deutet und kritisch auslegt (*éxégesis*).“⁹⁹

1.7.3 Antiker Baedeker

Weil die topographischen Angaben, wo sie von Pausanias in der *Periegesis* gemacht werden, zuverlässig (richtig) sind, auch wenn sie nicht von einem Fußgänger umgesetzt werden können, gibt es die sich stabil durchhaltende Auffassung, Pausanias habe einen antiken Baedeker, also einen Reiseführer schreiben wollen. Unter der Kapitelüberschrift *Baedeker der Alten Welt* charakterisierte etwa Casson Pausanias als Reiseschriftsteller und sein Werk als einzigen Reiseführer der Antike, der erhalten geblieben ist.¹⁰⁰ Das Werk war ihrer Auffassung nach für „die große Masse der Touristen“ geschrieben¹⁰¹ und

⁹⁷ Alcock, 2001, 348.

⁹⁸ Elsner, 1997, 193.

⁹⁹ Goldmann, 1991, 146. Dass die Reise und ihre Beschreibung durch Platons Anamnesislehre inspiriert sei und Pausanias die *parádosis*, die Vorbereitung auf die Mysterien, seiner Reisebeschreibung als literarische Figur zugrunde gelegt habe, so Goldmann weiter (1991, 154), ist eine Vermutung, die er nicht begründet hat.

¹⁰⁰ Casson, 1976, 352. Bei Giebel, 1999, 205 ist die *Periegesis* ebenfalls als „griechischer Baedeker“ bezeichnet. Bowie, 2001, 32 nimmt an, Pausanias' *Periegesis* sei zwar hauptsächlich für ein gebildetes Publikum geschrieben, konnte aber auch als Baedeker benutzt werden; gegen Habicht ist Bowie nicht der Ansicht, dass die *Periegesis* ausschließlich dafür konzipiert war.

¹⁰¹ Casson, 1976, 356.

repräsentierte einen „Markstein in der Geschichte des Tourismus.“¹⁰² Es ist m. E. allein schon deshalb problematisch, die *Periegesis* als antiken Baedeker zu qualifizieren und den Begriff Reiseführer in den Rang eines hermeneutischen Konzeptes zu erheben, weil systematische Überblicksuntersuchungen zu ›Semantiken des Reisens‹ in der Antike immer noch fehlen.¹⁰³ Whittaker plädierte zudem dafür, dass die detaillierten Beschreibungen vieler Monumente und Statuen bei Pausanias lediglich dazu gedacht waren, dass der Leser sich diese vorstellen sollte und hält daher die Auffassung, die *Periegesis* sei ein Baedeker bzw. Reiseführer, für eine falsche Grundannahme.¹⁰⁴ Einer der wesentlichen Gründe, weshalb das Baedeker-Theorem sich dennoch auch in Zukunft immer halten wird, ist von Osterkamp wohl treffend dargelegt worden: Bis zu Beginn des 19. Jh. und zum Teil noch darüber hinaus nämlich war Pausanias der verlässlichste und hilfreichste Griechenlandführer aus dem einfachen Grund, weil es bis dahin keine Alternativen gab. Aber auch nach der Entstehung moderner Reiseführer sei die Griechenlandbeschreibung des Pausanias das Grundbuch des reisenden Altertumsforschers geblieben, weil sich die topographischen Angaben als stimmig erwiesen.¹⁰⁵

Widersprüche gegen das Baedeker-Theorem erzeugte sowohl in der älteren als auch neueren Forschung die Tatsache, dass es aufgrund einiger Passagen und Bücher nicht möglich ist, die Wege nachzugehen, da Pausanias seine Angaben gelegentlich systematisch und nicht topographisch anordnet. Dass auch in dieser Hinsicht die Rezeption von Roberts Buch inzwischen weggefallen ist, mag die folgende Argumentation von Robert belegen; er hatte das Baedeker-Theorem schon 1909 für endgültig überholt gehalten und es folgendermaßen dekonstruiert:

„Neben der eben geschilderten, noch heute herrschenden Vorstellung von Pausanias als antiquarischem Forscher war aber im vorigen Jahrhundert noch eine verwandte über die Tendenz seines Buches verbreitet, von der man sich jetzt zum Glück emanzipiert hat. Pausanias wollte, so glaubte man damals in allem Ernst, in diesem Werke entweder ausschließlich oder zugleich ein Handbuch für Reisende, einen ›antiken Baedeker‹, schaffen. Hätte er das wirklich gewollt, so würde er es so ungeschickt angefangen haben, wie nur irgend möglich. Was soll denn der Reisende mit den schier endlosen Exkursen anfangen, die nicht nur die Einleitung der einzelnen Abschnitte bilden, sondern sich breit und massig zwischen die Städte- und die Denkmälerbeschreibungen einschieben? Wir stehen vor dem athenischen Bouleuterion, und Pausanias erzählt uns von den Galatern; wir durchwandern das

102 Casson, 1976, 360.

103 Den Begriff und seine Konnotationen nach der gleichnamigen Tagung des Graduiertenkollegs ›Reiseliteratur und Kulturanthropologie‹ der Universität Paderborn, wo ich Gelegenheit hatte, einige der hier angestellten Überlegungen zu präsentieren und mit den anderen Teilnehmern zu diskutieren.

104 Whittaker, 2000–2001, 125.

105 Osterkamp, 1999, 191.

Asklepieion, und er beschreibt uns das Gryneion; wir wollen den olympischen Zeus bewundern, und er spricht von einem Elefantenschädel in Campanien. Aber während dies nur übel angebrachte Weisheit wäre, verdiente die Unvollständigkeit der Angaben, selbst wenn man dem Autor die größte Knappheit konzedieren wollte, bei einem Reisehandbuch den allerschärfsten Tadel, um so mehr, als er das, was man z.B. in Athen zu hören erwartet, bei Boiotien nachträgt. (...) In einem Reiseführer durfte doch der Benutzer erwarten, alle diese Dinge an der ihnen gebührenden Stelle angeführt zu finden und nicht erst an dem Helikon und in Theben zu erfahren, dass die Statuen, die ihm in Athen so gefallen hatten, von der Hand des Myron und Kephisodot waren. Man hat diese Schwierigkeit wohl empfunden, und um ihr zu entgehen, zu der verzweifelten Hypothese gegriffen, Pausanias rechne darauf, dass seine Benutzer sich außerdem noch eines Fremdenführers bedienten. Von diesem konnten sie dann noch das sachlich Wichtige erfahren, während das Buch die Allotria besorgte. Dass Pausanias eine solche Voraussetzung machte, davon findet sich bei ihm nicht die leiseste Andeutung. Wohl aber gibt es eine Stelle, die direkt das Gegenteil bezeugt. Bevor er die Reliefs am Amykläischen Thron bespricht, sagt er (...). Also um seinen Leser nicht zu langweilen, sieht er von einer vollständigen Aufzählung der Reliefs ab. Dem Reisenden würde aber gerade eine vollständige Angabe der Darstellungen willkommen gewesen sein. An solche Leser denkt also Pausanias nicht. (...) So ist denn diese absurde Hypothese heutigen Tages wohl ziemlich allgemein aufgegeben. Nur in der neuesten Topographie von Athen findet sich neben manchen anderen Kompromissen auch der, Pausanias habe eine lesbare belehrende Reisebeschreibung, zugleich damit aber eine Art Reisehandbuch liefern wollen. Viel Glück auf dem Weg. (...) Das ist alles sehr klar und verständig disponiert, nur muss man den Gedanken an eine wirkliche Wanderung gänzlich ferne halten.¹⁰⁶

Wie im Falle der Überlegungen zum Pilgerbericht muss man sich fragen, was dann die Funktion der topographischen Angaben im Text ist. M.E. handelt es sich hierbei um eine Authentisierungsstrategie und damit konkret die Überprüfbarkeit *aller* seiner Angaben, die Teil seines Wissenskonzeptes ist, das ich im Kapitel 3.1.1 ausführlich erläutern werde. Darüber hinaus ist die Frage wichtig, in welchen Fällen Pausanias mehr systematisch als topographisch geordnet hat. Ich möchte dazu auf die Ausführungen von Gurlitt zu Athen zurückverweisen, der herausarbeitete, dass Pausanias keiner gehbaren Topographie folgt, sondern die topographischen Angaben systematisch so in Gruppen anordnete, dass der ganz überwiegende Teil der Peisistratidischen Monumente nicht vorkommt. Damit werden aber nicht nur die Monumente übergangen, sondern auch die entsprechenden Abschnitte der athenischen Geschichte. Die anders begründete Besonderheit in der Systematik und Topographie von Argos, d.h. die Zerstückelung der Angaben als Sinnbild der Gewalttätigkeit, wird in dem Kapitel zu dieser Stadt behandelt (3.3.1).

106 Robert, 1909, 69 f.; siehe jetzt auch Akujärvi, 2005, 17 f.

1.7.4 Kein Proöm, kein Schluss und ein alternativer Neuansatz: Kaschiertes Lob und Tadel der griechischen Städte und Ethnien

Gegenüber den bisher skizzierten Forschungspositionen vertrete ich im Folgenden einen alternativen Neuansatz, der im Werk ein kaschiertes (implizites) Städtelob und -tadel sieht. In welcher Weise im Einzelnen die *Periegesis* Züge von Städtelob als auch -tadel enthält, zeige ich im folgenden Teil der Untersuchung. Durch die Annahme eines bewusst nicht nur allusiv, sondern auch verrätselt geschriebenen Textes können einige der bisher diskutierten Fragen der Pausaniasforschung neu verortet werden und Eigentümlichkeiten in der Gestaltung der *Periegesis* erscheinen zumindest nicht mehr in sich widersprüchlich.

Schon Pasquali fragte angesichts der zahlreichen impliziten und deshalb zu erschließenden Haltungen von Pausanias prägnant: „Was hat er überhaupt mit seinem Buch gewollt?“¹⁰⁷ Zuletzt hat Elsner eine verborgene, tiefer liegende Struktur und Bedeutung der *Periegesis* vermutet, die man entziffern müsse.¹⁰⁸ Dies glaube ich in der Tat auch, aber meine Analyse zielt in eine andere Richtung. Wie in Kapitel 1.2 bereits gezeigt wurde, enden Versuche, auf der Basis von Gattungsfragen sowie thematischen und systematischen Herangehensweisen die Bedeutung des Textes zu erschließen, letzten Endes immer wieder in Aporien. Dass diese Problematik hinsichtlich Pausanias' *Periegesis* überhaupt existiert, verdankt sich dem Umstand eines ›fehlenden‹ Proöms. Durch ein Proöm erklären antike Autoren normalerweise eigene Intentionen, die sie mit ihrem Werk verfolgen, welchen Vorbildern sie folgen oder auch welche anderen Autoren und Schriften sie zu widerlegen, zu verbessern, fortzuschreiben etc. beabsichtigen. Es wurde angesichts des nicht existierenden Proöms zur *Periegesis* sowohl die Ansicht vertreten, dass Pausanias absichtlich kein Proöm geschrieben habe, als auch, dass es zwar ein Proöm gegeben habe, dieses aber verloren gegangen, d. h. nicht überliefert ist.

Man hat außer wegen des fehlenden Proöms auch wegen des als abrupt empfundenen Endes für eine unvollständige Überlieferung der *Periegesis* plädiert.¹⁰⁹ Bereits Habicht stellte ein auffallend abruptes Ende fest und konstatiert

107 Pasquali, 1913, 165.

108 Elsner, 2001, 3. Es handele sich um keine simple Reisebeschreibung, sondern die *Periegesis* sei „orchestriert, um die Leser sowohl ideologisch als auch faktisch zu beeinflussen.“

109 Zur älteren Diskussion Robert, 1909, 264 f.; er selber vertrat die Ansicht, dass Pausanias kein Proöm geschrieben habe und sah in dem allerersten Satz der *Periegesis* eine thematische Vorausschau (chiastische Gegenüberstellung von Attika und Hellas) sowohl auf das erste Buch als auch das Gesamtwerk. Bowie 2001, 27 f. glaubt, das Proöm sei verloren gegangen. Elsner 2001, 4 entscheidet sich in der Frage eines fehlenden Proöms nicht, weiß aber darauf hin, dass das Fehlen des Proöms die Einordnung und

m. W. als einziger eine Synchronizität von fehlendem Vorwort *und* Nachwort (Abschluss); jedoch problematisierte er diesen Befund nicht.¹¹⁰ Als Einziger ging Nörenberg davon aus, dass das abrupte Ende der *Periegesis* ein geplanter Schluss war, und zwar hätten bei Pausanias sowohl religiöse als auch literarische Motive eine Rolle gespielt.¹¹¹ Ich möchte im Anschluss an die Überlegungen von Kaivola-Bregenhøj zu kulturellen Kontexten der Rätselverwendung eine weitere Interpretation des Schlusses vorschlagen. Sie hat darauf hingewiesen, dass die „richtige“ Antwort auf eine Rätsel(metapher) sich immer am Schluss findet, das sei eine der Regeln des Spieles. Viele Definitionen von Rätsel betonen, dass wirkliche Rätsel dem Hörer genügend Informationen geben, um die Antwort zu erraten. Beschreibende Rätsel oder Rätsel im engeren Sinne könnten normalerweise ohne große Schwierigkeiten gelöst werden. Zu der Frage, wie nun also Rätsel tatsächlich gelöst werden, gibt es verschiedene Antwortmöglichkeiten, die je nach der umgebenden Kultur und der Rätselgenres variieren. In einer Rätselsituation erkennt der erfahrene Rätsellöser häufig gebrauchte klischeehafte Metaphern und kommt zur richtigen Antwort durch die Kenntnis des Genres und seines Wissens; er weiß die Antwort daher häufig schon im Voraus.¹¹²

Das vermeintlich abrupte Ende lässt sich nun aber mit dem Verschlüsselungstheorem in Verbindung bringen.¹¹³ Dann handelt es sich in Wirklichkeit nicht um ein abruptes Ende oder einen fehlenden Schluss, sondern um einen abschließenden *lógos* am Ende des Gesamtwerkes, der den Leser abschließend nochmals auf die Entschlüsselung hinweist (10,38,13):

„Das Heiligtum des Asklepios lag in Trümmern, ursprünglich hatte es ein Privatmann Phalysios gebaut. Als er nämlich an den Augen erkrankt und schon fast blind war, schickte ihm der Gott in Epidauros Anyte, die Ependichterin, mit einer versiegelten Schreibtafel. Das schien der Frau ein Traumgesicht zu sein, war aber sofort Wirklichkeit; *und sie fand in ihren Händen eine versiegelte Schreibtafel*, fuhr nach Naupaktos und befahl dem Phalysios, *das Siegel zu entfernen und das Geschriebene zu lesen*. Dem schien es eigentlich nicht möglich zu sein, die Buchstaben zu sehen bei dem Zustand seiner Augen; da er aber auf etwas Günstiges von Asklepios hoffte, *entfernte er das Siegel, sah auf das Wachs und war gesund und gab der Anyte, was auf der Schreibtafel geschrieben stand, zweitausend Goldstatere*.“

Interpretation des Textes sehr schwierig macht und man mit einer Gattungszuweisung hier nicht weiterkommt.

110 Habicht, 1985, 18. Ein gewollt abruptes Ende vermutete Nörenberg, 1973, 241, und zwar als Anspielung auf die Imitation der *Historien* Herodots.

111 Religiös als Selbstinszenierung des frommen Pepaideumenos, der eine Episode überliefert, die den Leser an die epidaurischen *Iamata* erinnern soll: Nörenberg, 1973, 245. Zum literarischen Motiv s.u.

112 Kaivola-Bregenhøj, 2001, 153.

113 Vgl. zum »offenen Schluss« auch Ellinger, 2005, 210 ff.

Ein beinahe Erblindeter entsiegelt hier also eine versiegelte Schrift. Das verleiht dem Verschlüsselungstheorem weitere Wahrscheinlichkeit, freilich keine Gewissheit. Das am Schluss des *logos* geforderte Honorar für die Dichterin (*poiësan*) könnte außerdem dafür sprechen, dass wir es bei der *Periegese* mit einer bezahlten Auftragsarbeit zu tun haben.¹¹⁴ Jedenfalls würde dieses ›abrupte‹ Ende dem Anfang ›ohne Proöm‹ akkurat entsprechen.

Dass Pausanias Sophist gewesen sein kann, lässt sich neben theoretischen Überlegungen zuallererst mit seinem eigenen Verständnis von Sophist(en) in Verbindung bringen. Pausanias hat im 6. Buch (Elis II) durch den Anaximenes-Logos einen Hinweis auf die Fertigkeit sophistischer Imitation gegeben. Er charakterisiert sie anhand der Person des Anaximenes (4. Jh. v. Chr.) folgendermaßen:

6,18,5: „Anaximenes scheint auch einen Feind in gelehrtester, aber auch gehässigster Weise bekämpft zu haben. *Er war nämlich selber Sophist und imstande, die Ausdrucksweise der Sophisten nachzuahmen.* Wie er nun in Zwist geriet mit Theopompos, dem Sohn des Damasistratos, *schrieb er ein Buch gegen die Athener und zugleich über die Lakedaimonier und Thebaner, eine Schmähschrift.* Da sie *in genauester Weise seinen Stil nachahmte*, schrieb er den Namen des Theopompos auf das Buch und sandte es in die Städte. Er hatte es also geschrieben, aber der Hass auf Theopompos wuchs in ganz Griechenland.“

Inwieweit Pausanias selbst nicht nur einen Stil und einen Autor imitierte, sondern durch die Auswahl des Beispiels auch einen Hinweis auf einen Teilaspekt seines eigenen Werkes gibt („Schmähschrift“), muss man ernsthaft in Erwägung ziehen, wenn man bedenkt, wie z. T. abwertend seine Beschreibungen einiger Städte (z. B. Sikyon und Argos) und Griechen (z. B. Makedonen und Ptolemäer) sind. Pausanias hätte dann deshalb kein Proöm und keinen Schluss geschrieben, weil es sich um eine sophistische Imitation gehandelt hat, die der Leser erraten sollte. Ähnliches hatten bereits Robert und andere Forscher vor ihm vermutet. Ihre Annahme wurde jedoch vor einem anderen Hintergrund geäußert: Robert selbst hielt Pausanias u. a. für einen Sophisten, weil er, wie er meinte, mit seinen Lesern „Versteck spiele“ und die Leser vieles erraten sollten. Robert sah als das typisch für Vertreter der Zweiten Sophistik an.¹¹⁵

Alle Rätselsituationen beinhalten eine Form von Wettbewerb, einen Test des Wissens des anderen. Es gibt immer zwei sich gegenüberstehende Parteien, von denen die eine ein spezielles Wissen besitzt, und mit dem sie die andere Partei testet.¹¹⁶ Das fehlende Proöm und der fehlende Schluss bieten demnach

114 Nörlenberg, 1973, 248 f. hat herausgearbeitet, dass der Auftrag der Dichterin von Pausanias in den Mittelpunkt der Erzählung gestellt und der Erhalt des Honorars so zur Pointe gestaltet wurde.

115 Robert, 1909, 29.

116 Kaivola-Bregenhøj, 2001, 152.

nur einen Hinweis darauf, dass der Autor mit Verrätselung gearbeitet hat; hierzu gehören eine Reihe von weiteren Fragen, die der Leser erraten bzw. beantworten soll. An erster Stelle stehen dabei die Fragen, um was für eine Art von Schrift es sich bei der *Periegesis* handelt und wen er damit imitiert bzw. stilisiert. Ich werde dementsprechend im nächsten Teil der Untersuchung zunächst zeigen, dass es sich bei der *Periegesis* um ein verrätseltes, »kaschiertes« Lob und Tadel handelt. Im dritten Teil analysiere ich die Wahl des mutmaßlichen Vorbildes für die Imitation (Polemon von Ilion), die Strategien, die er verwendet, um seinen Beschreibungen Authentizität zu verleihen und seinen Wertungen und Hierarchisierungen eine entsprechende Autorität.

2. Zum politischen Kontext der *Periegesis*: Konkurrenz griechischer Städte und Ethnien im Medium Religion

Ziel dieses Teiles der Arbeit ist es zu zeigen, dass Städtekonkurrenz ein zentrales Thema der *Periegesis* ist. Die Beschreibung von Städten ist demzufolge wertend; das möchte ich in den Überlegungen zur ›Buchidee‹ der *Periegesis* darlegen und dann exemplarisch zunächst am prominenten Beispiel seiner Beschreibungen der Throne des Amykläischen Apoll und des Olympischen Zeus vorführen. Pausanias geht von einem ›Konkurrenzbewusstsein‹ aus, das den Angehörigen griechischer *pólis* ebenso wie den Lesern geläufig gewesen sein muss. Man wird also zum einen zu erwägen haben, in welcher historisch-politischen Tradition ein Werk steht, das im Medium der Religion Städtekonkurrenz reflektiert und auf sie referiert und zum anderen, welchen aktuellen oder konkreten Anlass es dafür in der zweiten Hälfte des 2. Jh. n. Chr. gegeben haben könnte. Dies legen systemtheoretische Erwägungen nahe. Wie Luhmann es ausgedrückt hat, dürfte die „wohl anspruchloseste und deshalb vielleicht älteste Form der Unterscheidung religiöser Kommunikation mit ihren Themen gegeben sein.“ Er ist der Auffassung, dass religiöse Kommunikation – wie ich ergänzen möchte, auch die literarische Kommunikation *über* Religion –, wenn die Identität der Referenz und damit die Wiederholbarkeit der Bezugnahme gesichert ist, auch regellos und ohne vorbestimmte Anlässe geschehen kann. Wenn Gelegenheiten zu religiöser Kommunikation nicht benutzt würden, so Luhmann weiter, schade das nicht, weil Versäumnisse gar nicht als solche identifiziert werden können. Aber es könne um der thematischen Passung willen innerhalb des Kommunikationssystems nicht zufällig zugehen.¹ Pausanias behandelt in der *Periegesis* in der Tat eine Reihe von konkreten religiösen Themen, über die in seiner Zeit diskutiert und gestritten wurde, und zwar von griechischen Städten.

Ich werde zunächst einen kurzen Überblick über Städtekonkurrenz auf dem Gebiet der Religion und Mythologie seit der archaischen Zeit geben. Dabei kommt es mir vor allem darauf an zu zeigen, dass die sogenannte Arbeit am Mythos durch die griechischen Tragiker sowie Autoren in hellenistischer Zeit (Lozierung und Umlozierung von Mythen und mythischen Geschehnissen) eine der Voraussetzungen dafür waren, dass es in der Kaiserzeit ent-

1 Luhmann, 2000, 187 f.

sprechende Spielräume für Streitfragen und Diskursfelder überhaupt gab. Greifen lässt sich das anhand ganz konkreter strittiger Fragen, wie z. B. welche Stadt im Besitz des Palladions oder der Taurischen Artemis war. In der *Periegesis* greift Pausanias u. a. diese Fragen auf und er trifft auch Entscheidungen darüber, welche Stadt zu Recht oder Unrecht den Besitz solcher prestigeträchtiger religiösen Objekte deklariert.

Konkurrenzbewusstsein zwischen griechischen Städten im Feld der Religion und eine daraus resultierende Kommunikation über Religion in der Kaiserzeit lässt sich außerhalb der *Periegesis* besonders in der Rhetorik greifen. Hier vor allem in der Form topischer Themen des Städtelobes (z. B. von den Göttern geliebt, tugendhaft, von der Natur begünstigt). Die Überlegung, einen konkreten politischen Kontext für die Darstellung städtischer Konkurrenz und überhaupt der Konkurrenz griechischer Ethnien in der *Periegesis* anzunehmen, wird durch die Dominanz der Behandlung insbesondere der Städte Athen, Argos und Sparta in der *Periegesis* nahegelegt. Als vierte historisch bedeutsame griechische *pólis* wird von Pausanias Theben (Boiotien) eingestuft.

7,17,1: „Damals war Griechenland zu völliger Ohnmacht herabgekommen, in seinen Teilen zerrüttet und von Anfang an vom Daimon verwüstet. Argos, das in der Zeit der sogenannten Heroen in seiner höchsten Kraftentfaltung stand, verließ die Gunst des Glückes mit dem Wechsel zu den Dorern. (2) Das attische Volk, das sich nach dem Peloponnesischen Krieg und der Pest wieder erholt hatte, sollte nicht viele Jahre später von der Macht der Makedonen vernichtet werden. Der Zorn des Alexandros traf von Makedonien her auch das boiotische Theben. Über die Lakedaimonier kam Epameinondas von Theben und dann der Achaische Krieg.“

Anders als die genannten und im Folgenden behandelten Städte war aber Thebens Bedeutung in der Kaiserzeit soweit gesunken, dass es wohl nicht mehr als unmittelbare Konkurrenz zu Athens Vorrangstellung unter den Griechen erschien und daher m. E. von Pausanias auch nicht in gleicher Ausführlichkeit behandelt wurde.

Die *Periegesis* könnte also auch einem »Bedarf« entsprochen haben, und zwar gerade diese Städte in ihrer Bedeutung für und als Repräsentanten von Hellenentum in unterschiedlicher Weise darzustellen. Dies könnte möglicherweise der Städtebund des Panhellenions gewesen sein, um dessen Vorsitz diese drei genannten Städte möglicherweise konkurrierten.² Pausanias argumentiert stets für eine Suprematie der Athener sowie eine Zweitrangigkeit der Argiver und Spartaner; diese Konstellation lässt sich in der Regel nur durch eine Zusammenschau der von Pausanias über das gesamte Werk verteilten argumentativen Stränge und Diskurse rekonstruieren, denen im folgenden entsprechende Kapitel gewidmet sind (z. B. Welche Stadt hat das Palladion – welche nicht? Künstlerbiographien, Inventar der Mysterienstätten).

2 Siehe unten, Kapitel 2.8.

Das der *Periegesis* zugrunde gelegte topographische Schema der Städte ist im Hinblick auf eine innergriechische Hierarchisierung also mehr als ein topographisches Ordnungselement, denn Pausanias stellt u.a. einerseits dar, wie verschiedene Städte in Konkurrenz zueinander in Anspruch nahmen, der Ort zu sein, an dem sich bestimmte mythische Geschehnisse ereignet haben, und andererseits, wie würdig oder unwürdig Repräsentanten der griechischen Ethnien bzw. *póleis* an bestimmten Orten in bestimmten historisch-politischen Situationen agierten. Bei antiken *póleis* handelt es sich nämlich nicht nur um urbane Zentren, sondern auch in hohem Maße um politisch-soziale Gruppen. Ich verweise hier vor allem auf Alcock, die die eminente Rolle der *pólis* für die Konstruktion von griechischer Identität bis in die Kaiserzeit betont hat. Der durchaus kompetitive Gebrauch der Vergangenheit der griechischen Städte stand dabei ihrer Ansicht nach neben der Auffassung, dass die *póleis* in der Selbstwahrnehmung mehr untereinander als mit den Römern gemeinsam gehabt hätten. Alcock geht hierbei von einem Modell multipler Identität aus, das von panhellenischem Bewusstsein (Hellenen versus Barbaren), lokalem Patriotismus (z.B. Athen versus Sparta) und innerstädtischen Loyalitäten (verschiedene Stämme und soziale Gruppen) geprägt wurde.³

Zugunsten der Annahme, dass Angehörige dieser griechischen Städte das Primärpublikum der *Periegesis* konstituierten, kann ein Analogieschluss zu einem anderen Werk, über dessen Primärpublikum viel diskutiert wurde, herangezogen werden. Der französische Forscher Méhat hatte nämlich aus den *Stromateis* des Clemens von Alexandrien eine ebenso einfache wie grundlegende Schlussfolgerung zum mutmaßlichen Primärpublikum gezogen. In den unmittelbar im Werk behandelten Gruppen, über die Clemens schreibt (ignorante Heiden, besonders die Philosophen, Juden und Häretiker), sieht er zugleich das primäre Lesepublikum der *Stromateis*.⁴ Ähnliche Überlegungen hat neuerdings auch Asper für den hellenistischen Autor Kallimachos angestellt. In den genannten Fällen liegt die gerechtfertigte Annahme zugrunde, dass es für ein literarisches Werk immer ein vom jeweiligen Autor intendiertes Primärpublikum gab, d.h. ein Text immer einen oder mehrere konkrete Adressaten hat, die dann auch den Kontext der Argumentationen konstituieren. Es ist dabei keineswegs ungewöhnlich, dass die Autoren ihr Primärpublikum nicht unmittelbar ansprechen, sondern erwarteten, dass es sich als Adressaten selber erkannte. Asper hat die Ansicht vertreten, dass die Entzifferung von Bezügen, die die Exklusivität des eigenen Wissens und damit den Status des Wissenden bestätigen, zu allen Zeiten für den Leser befriedigend gewesen sei. Bildung und damit die Fähigkeit zur Entzifferung der in der *Periegesis* hergestellten Bezüge ist somit eine Voraussetzung zur Perzeption des

3 Alcock, 2001, 345.

4 Méhat, 1966, 395 ff.

Textes, ihre Zurschaustellung somit nicht das eigentliche Ziel. Das Primärpublikum von Kallimachos war nach Asper der Alexandrinische Hof, das Sekundärpublikum die Griechen in Ägypten.⁵ Über das Sekundärpublikum der *Periegesis* kann man nur spekulieren; die positive Zeichnung der Herrschaft der Antoninen spricht dafür, dass es neben gebildeten Griechen gebildete Römer gewesen sein könnten.

Das Primärpublikum des Pausanias können aufgrund der positiven Ausnahmestellung Athens in der *Periegesis* m. E. die Athener gewesen sein sowie weitere griechische Städte, die sich allerdings, anders als die Athener, nicht unbedingt positiv mit den ihnen in der *Periegesis* zugeschriebenen Eigenschaften identifiziert haben werden (besonders Argos und Sparta).⁶ Die Sonderrolle Athens werde ich im letzten Kapitel dieses Teil der Untersuchung deshalb auch einer näheren Betrachtung unterziehen und u. a. diskutieren, dass seine Vorrangstellung in der *Periegesis* mit dem Städtebund des Panhellenions in Zusammenhang gebracht werden kann. Für das Panhellenion als konkreter politischer Kontext der *Periegesis* könnte sprechen, dass auch alle anderen griechischen Städte und Ethnien in der *Periegesis* in eine Hierarchie gebracht werden. Dies geschieht einerseits nach »innen«, d. h. innerhalb von Griechenland und allen anderen griechischen Städten und Ethnien, sodann nach außen, in Relation zu anderen Ethnien. Ich zeige das exemplarisch an Pausanias' Inventar und Hierarchie der griechischen Mysterienstätten. Pausanias realisiert die innergriechische Hierarchisierung durch die in der *Periegesis* konkret besuchten und geschilderten Städte, die außergriechische vor allem durch so genannte Exkurse oder Einblendungen. Dabei geht es darum, die Vorrangstellung alles Festlandgriechischen vor Kleinasien, den Inselgriechen, den Griechen in der Kyrenaika, den Westgriechen (hier negativ herausgehoben Sizilien) und den »ägyptischen« Griechen (Ptolemäern und Alexandrinern) zu belegen. Ich verdeutliche diese Beobachtung an der Darstellung Ägyptens, der Ptolemäer und der ägyptischen Kulte Griechenlands in der *Periegesis*.

5 Asper, 2004, 14.

6 Asper, 2004, 6 hat für Kallimachos als primären Kontext seiner literarischen Aktivitäten den direktem Kontakt zum ptolemäischen Hof, zum Museion und zur Bibliothek gesehen. Für Pausanias denkt man in der Forschung an Städte als unmittelbares Primärpublikum bisher nicht. Bowie, 2001, 29 nahm an, dass Pausanias' *Periegesis* kaum gelesen wurde. Die *Periegesis* sei sicher nur bei Aelian zitiert und eventuell von Philostrat für die Apollonius-Biographie benutzt worden. Bowie vermutet, dass auch Longus sie in mehreren Passagen von *Daphnis und Chloe* benutzte. Habicht, 1985, 33 konzidierte zwar, dass Pausanias Literatur habe schaffen wollen, die *Periegesis* aber unter anderem deshalb ein Fehlschlag in dieser Hinsicht war, weil Pausanias sich nicht habe entscheiden konnte, für wen er schrieb.

Die *Periegesis* hat zudem eine geschichtsteleologische Dimension, in der die politische Gegenwart des 2. Jh. n. Chr. reflektiert ist. Das ›Hellenische Mutterland‹ befindet sich nur noch partiell in Blüte. Dieser aktuelle Zustand in der zweiten Hälfte des 2. Jh. n. Chr. wurde wohl allgemein als erklärungsbedürftig empfunden. Bendlin zeigte jüngst an den Pythischen Dialogen Plutarchs, bei Dion von Prusa und unter Hinweis auf Pausanias, dass bei den Festlandsgriechen ein Bewusstsein der politischen, ökonomischen und nicht zuletzt demographischen Randständigkeit Griechenlands herrschte und dies auch reflektiert wurde. Aus dieser Perspektive erscheinen mir Konzepte und Überlegungen zu Schicksal und Vorherbestimmung in der *Periegesis* nahe liegend und es ist anzunehmen, dass aus diesem Grund Pausanias diese Argumentationslinie sogar ganz stark machte. Neu ist sein Vorgehen nicht, sondern man kann das mit Bendlin als typisch für die griechische Selbstwahrnehmung seit dem 1. Jh. n. Chr. betrachten.⁷ Pausanias entwickelt in der *Periegesis* durch eine stoisch anmutende Geschichtsteleologie, deren Merkmal nach der neueren philosophiegeschichtlichen Forschung ein „weicher Determinismus“ ist, d. h. eine Melange aus historischer Fremd- und Eigenverantwortung für die gegenwärtige Situation.⁸ Die Eigenverantwortung für den politischen Niedergang schreibt Pausanias, ganz in der Tradition griechischer Geschichtsdeutung bei Herodot und Thukydides, im Wesentlichen den Griechen selbst als Folge interner kriegerischer Auseinandersetzungen zu, Pausanias ganz besonders Argos, Sparta und dem Achaiischen Bund.⁹ Die Makedonen kommen überhaupt erst deshalb dazu, die Herrschaft über Griechenland zu übernehmen. Die Makedonen ihrerseits werden von Pausanias als Griechen zweiter Klasse dargestellt; im Vergleich zu ihrer Herrschaft erscheinen die Römer der Kaiserzeit, also in der Gegenwart, als weitaus bessere Option. Diese beiden Fremdherrschaften werden in der *Periegesis* antithetisch gegenüber gestellt; sie sind sowohl die Voraussetzung (Makedonen) als auch aktueller politischer Rahmen (Römer) für die verbleibenden Möglichkeiten zu innergriechischer Konkurrenz. Ich werde diese Konzeption des Pausanias in dem Kapitel zur Römer-Makedonen-Antithese zeigen.

7 Bendlin, 2006, 182 f.

8 Die Stoiker waren nach Alexander von Aphrodisias (*De fato* 191,30) berühmt und berüchtigt für die Bestimmung eines ›Schwarms von Ursachen‹. Vgl. dazu White, 2003, 144. White hält es für wahrscheinlich, dass der Hauptgrund für die ›Untersuchung von Ursachen‹ (*Aitiologie*) bei den Stoikern darin lag, ihren weichen Determinismus auszudifferenzieren. Dies habe ihnen erlaubt, die Annahme von der Einheit des Kosmos in Form des Prinzips eines universalen Determinismus aufrechtzuerhalten, ohne die Möglichkeit auszuschließen, dass Individuen, jedenfalls gelegentlich, für ihre eigenen Handlungen verantwortlich sind und auf diese Weise Geschehnisse, d. h. historische Abläufe beeinflussen konnten.

9 So auch Aakujärvi, 2005, 11.

2.1 Polis, Götter und Mythen in archaischer und klassischer Zeit

Das Verhältnis von *pólis*, Göttern und Mythen in archaischer und klassischer Zeit kann im Rahmen der vorliegenden Untersuchung aufgrund seiner Komplexität nicht eigens analysiert werden.¹⁰ Von Bedeutung im Zusammenhang mit den folgenden Ausführungen ist hier in erster Linie der Verweis auf den Aspekt einer traditionellen Interferenz von politischen Implikationen des Mythos und Konkurrenzstreben griechischer Städte. Der griechische Historiker Thukydides reflektiert dies im 5. Jh. v. Chr. als eine der Besonderheiten der griechischen Stadtstaatenwelt, dass die *póleis* sich zwar kulturell (vor allem religiös und historisch) als zusammengehörig empfanden, ohne jedoch zu einer dauerhaften politischen Einheit geworden zu sein.¹¹ Der Vielzahl der gegenseitigen Bezugnahmen stand ein permanentes Konkurrenzstreben untereinander gegenüber.¹² Das Phänomen einer solchen permanenten und latenten Konkurrenz kann als agonale Prägung der politischen Kultur der Griechen angesprochen werden, die freilich nicht nur intrastädtisch, sondern auch innerstädtisch in der Adelsgesellschaft der *poleis* in archaischer und klassischer Zeit fassbar ist.¹³ Stein-Hölkeskamp hat hervorgehoben, dass bereits in dieser Zeit ein stetiger Rekurs auf die eigene Vergangenheit eine wichtige Rolle spielt. Diese Form der Erinnerungskultur findet in der griechischen Adelsgesellschaft des 8. Jh. v. Chr. unter Bezugnahme auf die Heroische Zeit Ausdruck. Die Adligen beziehen nun allerdings gerade die Bestätigung *neuer* Rollen und Identitäten aus der so genannten Heroischen Zeit.¹⁴ Ungeachtet ihrer häufig konservativen Verwendung kann Tradition somit in der argumentativen Verwendung durchaus auch eher in die Zukunft als in die Vergangenheit zielen.¹⁵

Religion und Mythologie sind eine der Konkurrenzebenen der *poleis*, die bereits in archaischer Zeit bzw. den Homerischen Epen fassbar sind. Die Götter

10 Zur Übersicht verweise ich auf die Ausführungen Nilssons 1955², 368 f. zum so genannten Götterapparat in der *Ilias*. Die Götter intervenieren trotz gegenteiliger Befehle des Zeus nicht nur in das Schicksal von einzelnen Heroen, sondern auch Städten. Nilsson sah den Götterapparat allerdings hauptsächlich als Mittel der epischen Technik und dieser sei deshalb „weniger von Interesse für die Religion“ (Nilsson 1955², 372). Zur politischen Dimension des griechischen Mythos als legitimatorischer Rahmen besonders für territoriale Expansion vgl. Nilsson 1986², 12 und 49 f.

11 Besonders Thukydides zum *nómos* der Griechen (4,97,2. 98,1–2).

12 Vgl. Alcock, 2001, 345.

13 Stein-Hölkeskamp, 1989, 231 ff. zur Adelskonkurrenz in griechischen *poleis*, besonders Athen. Grundlegend immer noch die Ausführungen Burckhardts, ND 1977, Bd. 1, 272 ff.

14 Stein-Hölkeskamp, 1989, 20 f.

15 Vgl. auch Anderson, 1995, 23 zur Verwendung archaisierender Elemente in der Architektur.

sind dort u. a. so geschildert, dass sie Partei für einzelne Städte ergreifen, ihnen Gunst oder Ungunst gewähren, sie belohnen, bestrafen und gar untereinander in Zwist um ihrer jeweiligen *pólis* willen geraten. Dieses Motiv des ›Von den Göttern geliebt seins‹ erscheint in seiner positiven Ausformung auch noch im kaiserzeitlichen *Städte lob* des Menander Rhetor sowie bei Pausanias. Vor allem in den attischen Tragödien der Klassischen Zeit (6./5. Jh. v. Chr.) wurden mythische Stoffe, Motive und Überlieferungen aus der Archaischen Zeit um- und ausgearbeitet. Dies hat dann später Auswirkungen vor allem auf die (Um-)Lozierung von Götterbildnissen, Orten mythischer Geschehnisse und Stationen, die Götter, Heroen und mythische Personen gemacht haben, wie z. B. Demeter, Dionysos, Herakles oder Orest.¹⁶ Diese Aus- und Umarbeitungen werden alsbald Anlass für konkurrierende Ansichten zu konkreten Fragen, beispielsweise welche *pólis* das Palladium besaß, welche die Taurische Artemis oder welches die authentischen Werke und Aufenthaltsorte des mythischen Künstlers Daïdalos waren.¹⁷ Man fasst hier einen Aspekt von sozialer Relevanz des Mythos, wie er kürzlich von Borgeaud als Arbeit am Mythos bezeichnet worden ist. Borgeaud versteht darunter die ständige Veränderung der Mythen, und zwar als ihr wesentliches Merkmal, die laufend den jeweiligen Anforderungen der *pólis* angepasst würden.¹⁸ Wichtig erscheint mir hier der Hinweis Borgeauds, dass eine Voraussetzung für diese Art von Arbeit am Mythos ist, dass es eine allen Griechen gemeinsame mythische Erinnerung und Vergangenheit gab, d. h. eine Teilhabe am Mythos selbst gegeben war: Das Individuum (oder die Gruppe), dem ein Dichter einen neuen bzw. aktualisierten Mythos präsentiert, muss an einem kollektiven Erinnerungspool teilhaben, der seinerseits durch vorhandene Mythen transportiert wird. Der Hörer oder Leser eines bearbeiteten Mythos muss die ältere und etablierte Version als erstes wiedererkennen, bevor er die Aktualisierung verstehen kann. Borgeaud vermerkt, dass sich die Griechen durch bestimmte Mythen und Mythenversionen vorrangig von Barbaren abgrenzten. Nach demselben Schema grenzten sich m. E. die Griechen aber auch untereinander ab.¹⁹

Die Teilhabe am Mythos, die gemeinsame Erinnerung und Vergangenheit wird immer wieder neu ausgehandelt und damit auch vielfach erst einmal beansprucht und behauptet. Das geschieht u. a. dadurch, dass die lokalen und

16 Borgeaud, 2004, 31 zu den Heroen Herakles, Theseus, Jason und Odysseus sowie den Gottheiten Demeter und Dionysos.

17 Eine systematische Untersuchung zu diesem Thema fehlt bisher; daher werde ich mich darauf beschränken, Verweise auf Primärquellen in den entsprechenden Kapiteln zu geben.

18 Borgeaud, 2004, 22.

19 Borgeaud, 2004, 26. Eine eigene diesbezügliche Gruppe von Mythen stellen m. E. die von Borgeaud genannten, jeweils nur einer bestimmten Polis zugehörigen Mythen.

chronologischen Kontexte, in die die Mythen gestellt werden,²⁰ immer wieder buchstäblich neu ›verortet‹ werden. Eines der von Borgeaud genannten mythisch begründeten Motive, das ganz prominent dazu diente, innergriechischen Status zu behaupten und Prestige zu gewinnen, subsumiert er unter dem Begriff der Kulturleistung. Es handelt sich hierbei vielfach um konkurrierende Mythen einzelner *póleis*, die von der Autochthonie, der Erfindung des Weines, der ersten Saat etc. handeln.²¹ Dieser Typ Mythos kommt auch in anderen Kulturen vor und zwar besonders dort, wo räumlich und sprachlich eng benachbarte Ethnien eigene Identität in zumeist überbietender Abgrenzung konstruieren.²²

Auf dieser Argumentationsebene agiert Pausanias ebenfalls, vielfach auch in schmäherischer Weise. Zivilisation und die Beiträge, die die griechischen *póleis* dazu beigetragen haben, bleiben demnach gewichtige Argumente in innergriechischen Statusdiskussionen, wie man schließen muss. Was sich zuweilen verschiebt, ist die Dimension des jeweils behaupteten Anspruches. Während in der archaischen Zeit mit bestimmten Mythen etwa konkrete Ansprüche auf bestimmte Territorien verbunden waren,²³ geht es in späteren Epochen, besonders im Hellenismus und der Kaiserzeit vor allem um das Prestige, das eine Stadt durch den Beweis der temporären Gegenwart eines Gottes, einer Göttin oder eines Heros gewinnen konnte.

20 Borgeaud, 2004, 23. Für ihn bedeutet einen Mythos zu interpretieren, ihn immer wieder auf's Neue in einen sozialen und chronologischen Zusammenhang zu setzen. Dies entspricht einer permanenten Aktualisierung des Mythos. Darüber hinaus muss man auch damit rechnen, dass der soziale, chronologische und lokale Kontext geändert wird, d. h. der Mythos ›wandert‹.

21 Borgeaud, 2004, 13 f.

22 Zu den Bakuba (Zaire) und ihren Nachbarstämmen vgl. z. B. Knappert, 1977, 34 f. Die Aktualität und Geltung des Kulturleistungsmythos wird in der Gegenwart von den Bakuba neuerdings auch damit begründet, dass die Holzstatue des Kulturheros der Bakuba im Britischen Museum stehe und dort angesehen werden könne.

23 Kiechle, 1966, 493 hat auf die politische Bedeutung verwiesen, die Mythen haben, vor allem wenn es um politische Legitimationen geht. 494 f. bezieht sich Kiechle als Beispiel auf die Arbeit von Guillon zur Bedeutung des Heraklesmythos für die Thebaner. Guillon machte wahrscheinlich, dass die Ausgestaltung der Sage vom Sieg des in Theben geborenen Herakles über Kyknos im Apolloheiligtum von Pasagai einen Versuch Thebens Ende des 7. Jh. v. Chr. widerspiegelt, Boiotien und Landschaften südlich Thessaliens, vor allem Lokris, Phokis und Malis, seiner Hegemonie zu unterstellen und die Kontrolle des delphischen Heiligtums in seine Hand zu bekommen.

2.2 Städtische Religion bei ›Kultschriftstellern‹ und Exegeten im Hellenismus

Im Hellenismus, d.h. zur Zeit der Herrschaft Alexander des Großen und seiner Nachfolger, wurde das Thema ›Götter und ihre Beziehung zu einzelnen Städten‹ (et vice versa) von antiken Schriftstellern in verschiedenen literarischen Genres bearbeitet. Konkurrenz zwischen griechischen Städten und die Ambitionen von alexandrinischen Gelehrten spielte bei der Abfassung von diesbezüglichen Abhandlungen über städtische Kulte sowie der „Umdichtung“ alter Mythen eine zentrale Rolle.²⁴ Die Texte sind in der Mehrzahl jedoch nur fragmentarisch überliefert. Tresp hat diese Autoren unter dem Begriff ›Kultschriftsteller‹ subsumiert und fasst darunter als eigene Gruppe Exegeten.

Dem Philochoros und anderen griechischen als ›Kultschriftsteller‹ bezeichneten Autoren – Tresp's Einschätzung nach Priester und Exegeten – stellte er die von ihm sakral-antiquarische genannte Literatur, die hauptsächlich im 3. Jh. v. Chr. verfasst worden ist, abgrenzend und klassifizierend gegenüber. Fragmente von Philochoros, von weiteren Priestern und Exegeten ordnet Tresp in die Kategorie Sakralrecht, die Schriften der „alexandrinischen Gelehrten“ der „sakral-antiquarischen Literatur“ zu.²⁵ Dieser Kategorisierung entspricht bei Tresp die Zuordnung verschiedener Motivationen beim Verfassen: „Während jene Autoren als Priester und Exegeten eine gewisse Vorsicht bekundeten, geheimnisvolle Riten der Öffentlichkeit anzuvertrauen, wirkte bei den genannten Gelehrten der Trieb, das Verborgene, Entlegene, Geheimnisvolle aufzudecken und zu veröffentlichen.“²⁶ Da jedoch in *allen* Fragmenten Spekulationen z.B. über die Bedeutungen sakraler Bezeichnungen angestellt werden, und zwar ohne dass bei den Autoren die von Tresp vermuteten Motivationen deutlich werden, ist einer solchen kategorialen Unterscheidung mit Skepsis zu begegnen. Wichtiger erscheint mir sein Hinweis, dass alle diese von ihm als Kultschriftsteller bezeichneten Autoren miteinander rivalisiert hätten. Grund hierfür seien der Lokalpatriotismus und die gelehrten Bestrebungen aller Autoren gewesen,²⁷ d.h. unabhängig davon, ob sie nun zufällig ein offizielles Amt als Exeget bekleideten. Als eine der zentralen Figuren im Streit zwischen den Gelehrten behandelt Tresp Polemon von Ilion.²⁸

24 Nilsson, 1961², 56 f.

25 Tresp, 1914, 8.

26 Tresp, 1914, 9.

27 Tresp, 1914, 33. Der gleiche Hinweis auf lokalen Ehrgeiz bei Nilsson, 1961², 56.

28 Er verweist darauf, dass Polemon verschiedene *antigraphai* verfasst hat. Tresp, 1914, 33 f. In fr. 97 TRESP schrieb Polemon gegen Anaxandrides und Sosibios, in fr. 100

Was war der mögliche politische Kontext dieses Phänomens? Chaniotis hat in seiner Untersuchung zu den griechischen *poleis* im Hellenismus die Betonung des intensiven Verhältnisses zu bestimmten Göttern als eine Kompensation für einen Bedeutungsverlust der griechischen Städte auf der politischen Ebene gedeutet. Das Aufkommen einer Literatur, die städtische Religion(en) zum Thema hat, wird vorwiegend als Ausdruck von Geltungs- und weniger Konkurrenzstreben aufgefasst. Demnach hätte es eine Korrelation zwischen außenpolitischer Abhängigkeit und der gleichzeitigen Intensivierung und Betonung der eigenen Bedeutung über die (rhetorische, literarische, architektonische) Konstruktion von Götternähe gegeben. Ähnliches hat man für die römische Kaiserzeit vermutet.

Nach Chaniotis ergaben sich in der Zeit der hellenistischen Monarchien und der römischen Herrschaft strukturell vergleichbare politische Konstellationen für die griechischen *póleis*. Es handelt sich nach Chaniotis um die Notwendigkeit der Einordnung in erstens die jeweils eigene lokale Geschichte und zweitens in den translokalen Kontext der Fremdherrschaft. Das seiner Auffassung zugrunde liegende antithetische Konzept hat er in Anlehnung an Schneider durch die Begriffspaare ›Weitdrang – Beschränkung‹ sowie ›Weltbürgertum – Lokalpatriotismus‹ zum Ausdruck gebracht.²⁹ Eine greifbare Rolle im Rahmen einer solchen synchronen Selbstverortung haben sowohl im Hellenismus als auch in der Kaiserzeit gelehrte Individuen gespielt, die bevorzugt über städtische Religion(en) schreiben.³⁰

Weder die Schriften der „Exegeten und Priester“, noch der „alexandrinischen Gelehrten“ noch die sogenannten Kultschriftsteller beabsichtigten unmittelbare Auswirkungen auf die religiöse Praxis. Gestritten wird in den Fragmenten über (Be-)Deutungen sakraler Bezeichnungen, Götterepiklesen und Haltungen von Götterbildern. Auch die Beziehungen einzelner Gottheiten zu bestimmten Städten werden im Hellenismus exponiert und beschrieben; inwieweit diese Schriften Ausdruck von Lokalpatriotismus waren und als Lobschriften angesehen werden können, ist aufgrund des fragmentarischen Erhaltungszustandes freilich nicht mehr zu sagen. In einer Schrift des Dionysios von Halikarnass (de Thuc. 5) erscheinen die Autoren solcher

TRESP gegen den Lakonen Polykrates; Polemon selbst wurde kritisiert durch die späteren Grammatiker Herakleides Mopseates und Herodikos, die Schüler des Krates (fr. 174 TRESP) und Didymos (fr. 100 TRESP).

29 Chaniotis, 1988, 137 f.

30 Die ältesten diesbezüglichen Schriften stammen aus dem 4./3. Jh. v. Chr. von dem sogenannten Athidographen Philochoros. Sein Hauptwerk ist die in Fragmenten erhaltene *Atthis*. Philochoros, Sohn des Kyknos, lebte etwa 316–266 in Athen und war Seher und Exeget des heiligen Rechts (Frgm. 39 TRESP). Neben der *Atthis* verfasste er eine Reihe weiterer Spezialschriften über Opfer, Mysterien und Feste, durch die er nach Auffassung Tresp „den ganzen Umfang der attischen Religion literarisch darzustellen suchte“ (Tresp, 1914, 7).

Schriften unter dem Begriff Logographen. Sie wurden von Dionysios folgendermaßen charakterisiert:

„Einige schrieben griechische Geschichte, andere über die fremder Länder, ohne innere Zusammengehörigkeit, nach Völkern und Städten getrennt, die sie auch separat veröffentlichten. Sie hatten alle das gleiche Ziel: Die aus der Vergangenheit herrührenden Traditionen, so wie sie sie durch lokale Denkmale, religiöse Überlieferung und andere Bräuche in den verschiedenen ethnischen und städtischen Zentren bewahrt vorfanden, aufzuschreiben und dadurch allgemein bekannt zu machen.“

Nach diesem Zeugnis des Dionysios glichen sich also ihre Schriften, so dass Tresp eine weitere Gruppe von Kultschriftstellern ausmachte: Autoren, die Kultusaltertümer beschrieben.³¹ Bowie hat angenommen, dass diese Form der griechischen lokalen Historiographie in der Form der älteren ›Logographie‹ im 2. Jh. n. Chr. eine regelrechte Renaissance erlebte.³²

Dawson wiederum hat die Entstehung beschreibender und damit zugleich exegetischer Diskurse im Hellenismus als „Geschichte der Interpretation“ (*history of interpretation*) klassifiziert.³³ Mit Goldhill sehe ich ihre Voraussetzung in der von Goldhill so bezeichneten „Kultur des Sehens“, die auch in der Kaiserzeit bei den Ekphrasen und Exegeten eine wichtige Rolle spielt und daher ein Teil des kulturellen Kontextes ist, in dem sie steht. Es handelt sich um die Beschreibung von Objekten profaner, vor allem aber religiöser Art einerseits und andererseits um ihre Deutung und Interpretation. Die so entstandenen Kommentare zu Kunstwerken lassen sich nach Goldhill nicht hinreichend als Ekphrasis oder Beschreibung definieren, denn sie zeigten den Blick des Gelehrten auf ein Kunstwerk, d.h. ihn als sehendes Subjekt. Die selbstbewusste und selbstreflexive Dramatisierung des Sehens – „seeing oneself seeing“ – sei ein fundamentales Element hellenistischer Ekphrasis, das durch die übliche Charakterisierung als einfache Beschreibung ignoriert werde. Es handele sich um den Zeitpunkt, an dem Museen und die Kunstsammlungen privilegierte Räume des Sehens wurden und sich professionelle Betrachter und Exegeten als eigene Gruppe von Spezialisten (*caste*) entwickelt hätten.³⁴

31 Tresp, 1914, 7. Diverse ›logographische‹ Autoren und Werke nennt Athenaios von Naukratis in den Deipnosophisten: 14,628–629 (Amphion von Thespiae, *Über den Musentempel auf dem Helikon*); 14,652 (Hellanicus, *Reise zum Tempel des Ammon*); 14,655 (Menodotus von Samos, *Über Weihegegenstände im Tempel der samischen Hera*); 15,672 (Menodotus von Samos, *Verzeichnis bemerkenswerter Dinge in Samos*; die Schrift enthielt nach dem bei Athenaios folgenden Zitat u.a. auch die Festaitiologie der samischen Hera).

32 Bowie, 1994, 210. Auf eine solche Renaissance in der von ihm sogenannten Kultschriftstellerei und Logographie hatte auch schon Tresp, 1914, 10 verwiesen.

33 Dawson, 1997, 17 als Teil der Etablierung der hermeneutischen Tradition des Westens.

34 Goldhill, 1994, 205.

Als häufiges Sujet von antiken Ekphrasen, schon bevor die Gattung als solche ausgebildet ist, hat Graf Kunstwerke genannt. Er verweist dabei auf die im Hellenismus entstehende Tradition der allegorischen Bild- und Mythen-Deutung. Antike Bilder waren in den meisten Fällen Darstellungen von Mythen und wurden als Träger versteckter, unter einer ersten Oberfläche liegende Inhalte verstanden. Man habe sich nach und nach daran gewöhnt, in den Bildern eine tiefere Bedeutungsschicht zu suchen, vor allem durch allegorische Deutung. Der gleiche Prozess zeichnet sich für die Beschreibung und Deutung von Götterstatuen ab, da besonders in der Kaiserzeit intensiv darüber diskutiert wurde, inwieweit Kultbilder Aussagen über die Natur des Göttlichen machen könnten.³⁵

Die Relevanz der hellenistischen Schriften für die *Periegesis* besteht einerseits in der Prägung und Entfaltung exegetischer Diskursformen (Beschreibung von religiösen Objekten und ihrer Deutung) derer Pausanias sich bedient, andererseits in der Etablierung neuer Mythenversionen; letztere werden bei Pausanias vielfach Anlass für eine kritische Diskussion des Wahrheitsgehaltes in der Gegenüberstellung von alten (›richtigen‹) Überlieferungen zu neueren (›verkehrten‹) Versionen. Ich werde diese Problematik in diesem Teil der Untersuchung in den Kapiteln zum Palladion, zur Taurischen Artemis und der Künstlerbiographie des Daidalos aufzeigen, und dann im dritten Teil der Untersuchung in den Kapiteln 3.3.1 und 3.3.2 anhand von Pausanias' Verwendung der Überlieferungen von Apollodor/Akusilaos versus Homer und Hesiod systematisch reflektieren (›Kompilation‹).

2.3 Suprematiestreben griechischer Städte in der Kaiserzeit

Von der neueren Forschung werden für die griechischen Städte der Kaiserzeit zwei quellenmäßig gleichermaßen augen- wie auffällige Phänomene in den Blick genommen: zum einen die vermehrten städtebaulichen Aktivitäten,³⁶ zum anderen die vermehrte Literaturproduktion, besonders zum Thema Religion.³⁷ Ich werde im Folgenden die Aspekte hervorheben, die nahe legen,

³⁵ Graf, 1995, 148.

³⁶ Laut Bendlin, 2006, 185 eine Folge der ökonomischen und kulturellen Prosperität der Städte. Den baulichen Aktivitäten wird in Inschriften für die *Euergeten* (reiche Bürger, Kaiser), die die Maßnahmen größtenteils finanzierten, gedankt. Bendlin (2006, 187) sieht auch ein verstärktes Repräsentationsverhalten der städtischen Eliten, das sich im *epigraphical habit* nachweisen lasse (überproportional größere Anzahl von Inschriften im 2. und 3. Jh. n. Chr.).

³⁷ Die vermehrte Literaturproduktion seit dem 1. Jh. n. Chr. generell wird von Krasser, 1999, 57 f. als Indikator für ein hohes Bildungsniveau und -interesse gesehen. Speziell zu mehr ›religiöser‹ Literatur siehe jetzt Bendlin, 2006, bes. 185. Eine Erklärung, die

beide Phänomene auch mit Suprematiebestrebungen und der wechselseitigen Konkurrenz griechischer Städte auf der Ebene Religion in Zusammenhang zu bringen.

Die Intensivierung der Diskussion religiöser Sachverhalte und die Steigerung religiöser Aktivitäten von Städten werden vorrangig als die Inanspruchnahme von Religion zur kollektiven und retrograden Identitätskonstruktionen gedeutet. Hier ist besonders Alcock zu nennen, die den prägnanten Begriff des „Memory theaters“ einführte, die die griechischen *póleis* errichtet hätten. Sie verwendet ihn im Zusammenhang mit dem Umbau diverser Städte in der Kaiserzeit, in dem sich Städte archäologisch nachweisbar unter Bezugnahme auf ihre mythischen Geschichte neue Monumente setzten und so ihre Vergangenheit aktualisierten und (neu) monumentalisierten.³⁸ Als Urheber und Finanzierer verantwortlich für die *Memory theaters* war vor allem die jeweilige lokale Elite.³⁹

Städtekonkurrenz zwischen den *poleis* auf der Ebene »Religion als Thema kaiserzeitlicher Literatur« ist bislang kaum analysiert worden, weil sich die Forschung eher auf Aspekte kollektiver griechischer Identität und Erinnerung konzentriert. Allerdings ist Konkurrenz, zumal in den panegyrischen Schriften für Städte auch nicht unmittelbar als konkurrierender Vergleich greifbar. Aktuelle althistorische Studien, die auf der Analyse von Inschriften beruhen, erfassen diesen Aspekt erstmalig.⁴⁰ Religion als eine Ebene der Darstellung von Städtekonkurrenz zu wählen, wäre demnach weder für die griechische Kultur grundsätzlich, noch für das 2. Jh. n. Chr. im Besonderen eine ungewöhnliche

Bendlin für die im 2. Jh. n. Chr. nachweislich größere Zahl von Texten, die sich mit mantischen Praktiken und Kritik an ihr heranzieht gibt, ist einerseits die auch bei Krasser genannte vermehrte Produktion von Literatur jedweder Couleur. Zudem verweist Bendlin auf ein verändertes Kommunikationsverhalten der Eliten mit steigender Bedeutung der Rolle der Philosophen und Pedaideumenoi.

38 Alcock, 2001, 334 ff. ausführlich am Beispiel der Agora von Athen. So wie für Athen kann man durch entsprechende Ausgrabungen solche »Memory theaters« in Argos, Sparta, Ephesos und Kyrene ebenfalls nachweisen (Alcock 2001, 338). Bendlin 2006, 187 stellt eine Korrelation zwischen dem „sogenannten Archaismus“ in der Architektur und der gleichzeitig vermehrten Präsenz religiöser Kunst her. Bei diesen kulturellen Prozessen handelt es sich Bendlin zufolge nicht um eine „epigonale Imitation der klassischen griechischen Vergangenheit, sondern um die produktive Aneignung und phantasievolle Umformung einer häufig auch (*re-*)*invented tradition*.“

39 Alcock, 2001, 344.

40 Laronde, 2004, 192 f. vermutet in seiner Studie, dass es trotz und vielleicht gerade wegen des Panhellenions zum Aufleben und zur Fortsetzung alter Rivalitäten zwischen den Städten (hier Kyrene und Barké) kam, die sich inschriftlich greifen lassen. Aber Rivalitäten und Konflikte können auch neu entstehen, wie er an Nikaia und Nikomedien aufzeigt. Die Rivalität zwischen Side und Aspendos während der Kaiserzeit behandelt Levick 2004 263; wie Levick vermutet, wurde wegen der anhaltenden Konflikte im 3. Jh. n. Chr. auf Druck von außen schließlich ein Homonoia-Bündnis geschlossen.

Erscheinung. Schon Schmitz hat festgestellt, dass lokale Religion und mythische Genealogie zentrale Themen von sophistischer Beredsamkeit sowie städtischer Konkurrenz in der Kaiserzeit waren.⁴¹ Bendlin hat den Fokus dieser Aktivitäten der Gebildeten (Rhetoren, Philosophen, Sophisten) als „kulturellen Ort der Zweiten Sophistik“ bezeichnet.⁴² Er hat auch den für den Betrachtungshorizont der vorliegenden Untersuchung wichtigen quellenkritischen Hinweis gegeben, dass die diesbezüglichen erhaltenen schriftlichen Zeugnisse vorzugsweise panegyrischer Natur seien und eine allgemeine Eintracht zwischen den einzelnen *póleis* betonten und damit die zwischen den Städten real existierende Rivalität kaschierten.⁴³ Die erhaltenen Abhandlungen der Sophisten unterscheiden sich von Pausanias' *Periegesis* vor allem in zwei Aspekten: erstens sind es Schriften (oder Reden), die jeweils nur *einer* Stadt gelten; zweitens dienten sie nur ihrem Lob.⁴⁴

Dass es im 2. Jh. eine verstärkte Produktion von Literatur nicht nur generell, sondern damit auch über Religion gab, war bereits von Tresp vermerkt worden. Er subsumierte die erhaltenen Fragmente wie für die hellenistische (s. o.), so auch für die kaiserzeitliche Epoche unter dem Begriff der Kultschriftstellerei. Er fasst hierunter zwar auch die *Periegesis* des Pausanias,⁴⁵ jedoch nur einen geringen Teil des übrigen umfangreichen Schrifttums von Autoren, die der Zweiten Sophistik zugerechnet werden. Von daher ist schon seine Literatúrauswahl bzw. die von ihm geprägte Gattungsbezeichnung nicht repräsentativ. Aspekte wie die literarische Dokumentation persönlicher Frömmigkeit (Aelius Aristides), Religion als Sujet von Romanen (Apuleius' *Goldener Esel*), religionsphilosophische Reflexionen (Plutarch) und ähnliches sind hier nicht eingeschlossen. Gerade diese und andere Vertreter der Zweiten Sophistik wurden jedoch besonders in Verbindung mit der „Rekonzeptualisierung des Heiligen“ gebracht, die Hopwood für das späte 2. und frühe 3. Jh.

41 Schmitz, 1997, 100 sieht die wichtigsten Felder für Konkurrenz in den Beziehungen zwischen Städten und im Innern jeder einzelnen Stadt, hier besonders in Form des Euergetismus.

42 Bendlin, 2006, 188 mit dem Hinweis, dass die Perspektive der Rivalität ebenfalls nicht in euergetischen Texten der Inschriften erscheine.

43 Nach Bendlin, 2006, 188 fand die Städtekonkurrenz ihren Ausdruck vor allem in der Einrichtung von zahllosen miteinander konkurrierenden Festen im gesamten griechischen Osten.

44 Z.B. Dion von Prusa, Oratio 12 (Olympische Rede); Telephos aus Pergamon, des Lehrers des Kaisers Verus, der eine besondere Schrift über das Sebasteion seiner Vaterstadt verfasste (Tresp, 1914, 14); Aelius Aristides: Oratio 17 (Smyrna); Oratio 25 (Rhodos); Oratio 27 (Kyzikos), Oratio 39 (Lobrede auf den Asklepiostempel in Pergamon), Oratio 53 (Lobrede auf das Wasser in Pergamon). In der späten Kaiserzeit knüpft Libanios, Oratio 11 (Antiochia) an dieses Genre an.

45 Tresp, 1914, 35.

n. Chr. ansetzt.⁴⁶ Tresp unterstellte jedenfalls auf der Basis von Fragmenten den kaiserzeitlichen Kultschriftstellern lediglich insgesamt eine „moralisierende Richtung“ und Nostalgie, da sie v.a. von altattischer und altgriechischer Religion handelten⁴⁷ und diese Schriftsteller eine „eigenartige romantische Tendenz nach Wiederauffrischung primitiver Kultformen und pythagorisierender Reinheitsvorschriften erstreben.“⁴⁸ Tresp fragte nicht nach Funktionen solcher Rückbindungen, sondern hielt sie für retrograde Orientierungen. Schmitz verhandelt dieses Schrifttum unter der Überschrift „Die Vergangenheit unter Kontrolle der Bildungselite“ und verweist auf die wichtige Rolle, die die Gebildeten in ihren Identitätskonstruktionen mit Mythen und historischen Traditionen innehatten.⁴⁹ Mit Asper und Akujärvi nehme ich an, dass der Sinn solcher Beschäftigung mit der Vergangenheit in der Gegenwart lag, d. h. es sich mithin nicht um retrograde Orientierungen, sondern um aktuellen Statusgewinn handelt.⁵⁰ Asper warnt davor, das Schreiben über Mythen und historische Traditionen als ›antiquarisches‹, d. h. für die Gegenwart irrelevantes Wissen anzusprechen, weil dieses Wissen ununterbrochen Brücken zwischen verschiedenen Stufen einer kollektiven Vergangenheit und der Gegenwart des Lesers schlage.⁵¹ Wie ich annehme, ging Pausanias davon aus, dass der Leser bereits ein Vorwissen von der Vergangenheit hatte; gerade damit spielt die *Periegesis*, sie knüpft an Vorkenntnisse an und präsentiert bereits Bekanntes in neuer und überraschender Weise. – Überraschend für den Leser dürfte allerdings nicht nur die Form der Präsentation, sondern auch ihr Ziel gewesen sein, nämlich Lob und Tadel der Griechen mit der stationären Beschreibung zu verbinden. Dies bezeichne und analysiere ich im Folgenden als die ›Buchidee‹ der *Periegesis*.

46 Hopwood, 2000, 237 unter Bezugnahme auf Brown, 1978, 41 f.

47 Tresp, 1914, 10.

48 Tresp, 1914, 10. Er nennt als Beispiele das erhaltene Fragment aus dem Opferbuch, das Apollonios von Tyana während seines Wirkens in Athen verfasste und für die Athener schrieb. Ferner die Schriften *peri thysion* und *peri heorton*, die man dem Seher Epimenides und Arignote (angebliche Tochter oder Schülerin des Pythagoras) zuwies. Tresp vermutete, dass der von Hadrian freigelassene Aristomenos in diesem Sinne ein Buch über Opfer schrieb und dazu vielleicht durch den Kaiser selbst angeregt worden war.

49 Schmitz, 1997, 193 f.

50 Asper, 2004, 20 zu den Aitien des Kallimachos; zu Pausanias jetzt Akujärvi, 2005, 88.

51 Asper, 2004, 30. In diesem Sinn zu Pausanias auch Schlesier, 2000, 143 f.

2.4 Die ›Buchidee‹ der *Periegesis*: Städtelob und -tadel, kaschiert

Den Begriff ›Buchidee‹ gebrauche ich im Folgenden in Anlehnung an die Kunstgeschichte bzw. den Kunsthistoriker Grohé, der im Rahmen seiner Studie zu Rembrandts mythologischen Historien mit dem Konzept der Bildidee arbeitete. Zu diesem Konzept gehört, dass anhand einer Beschreibung der Komposition und ihrer ikonographischen Details Aufschlüsse über die jeweilige Bildidee gewonnen werden können. Eine exakt beschreibende Analyse kann auf Bilddetails aufmerksam machen, die Indizien für eine Interpretation des Gemäldes liefern.⁵² Eine solche Vorgehensweise scheint auch für die *Periegesis* erfolgversprechend, da der Autor kein Vorwort geschrieben hat und also auf andere Art und Weise erschlossen werden muss, was seine ›Buchidee‹ gewesen ist. Um diese Buchidee zu erschließen, muss man entsprechend die Komposition und ikonographischen Details der *Periegesis* erschließen und beschreiben.

Grundsätzlich sollte man nach den in den vorherigen Kapiteln dargestellten Traditionen der Konkurrenz zwischen Griechen annehmen, dass ein solches Phänomen auch anderweitig einen literarischen Widerhall gefunden hat und sich in dem Bereich der Religion zeigen lässt. Und in der Tat findet man das Thema Religion und Städtekonkurrenz im Handbuch zum *Städtelob* des Menander Rhetor (besonders Buch 3,361 f.). Er schrieb zu Beginn des 3. Jh. n. Chr. und erstellte unter anderem Kataloge, an denen sich Redner orientieren können, worin sich Städte gegenseitig im Bereich von Religion und Mythologie zu übertreffen suchen. Es lassen sich eine Reihe von solchen expliziten und unterschiedlichen Wertungen von Städten in der *Periegesis* nachweisen, die jedoch nicht als solche sofort auffallen, da sie vom Autor nur angedeutet werden. Pausanias benutzt dazu Kriterien, wie man sie eben im *Städtelob* des Menander Rhetor findet. Er hat diese Kriterien zum Teil allerdings offensichtlich auch ins Negative gewendet, so wenn durch die Hervorhebung von ›Mängeln‹ (Mythenadaptationen und entsprechende Religionspraxis) Städte kritisiert werden. Das verweist auf das Motiv einer (partiellen) Schmähschrift. An der Praxis von Religion und lokalen Mythenvarianten werden von Pausanias Eigenschaften von Griechen gezeigt. Religion und Mythologie sind dabei nur zwei von mehreren Beschreibungsebenen (Kunstgeschichte: Kunstgegenstände; Architektur und Bauwerke; Geschichte einschließlich Biographien; Landschaft und Geographie). Das Motiv der Darstellung von Konkurrenz in der *Periegesis* kann man entsprechend auch an anderen Bereichen wie Historiographie (das Kriegerische der Dorer: Argos und Sparta), Kunstgeschichte (Daidalos, Sakadas und Polyklet) oder Anthropologie zeigen (Einfalt der Dorer in Megara wird sichtbar gemacht anhand von

52 Grohé, 1998, 195 f.

Grabmalen). Die Beschreibungsebenen ergänzen sich jeweils gegenseitig, um bestimmte Eigenschaften einer Ethnie und Stadt zu zeigen.

Die Art und Weise, wie Pausanias seine selektive Darstellung präsentiert, ist eine stationäre, d. h. fortlaufende Visualisierung von Sach(verhalt)en. Bereits Kalkmann war aufgefallen, dass Pausanias einen ›Diskurs‹ Chariten (Alter, Anzahl, Darstellungsweisen etc.) verfolgt hat und die zugehörigen Probleme über mehrere Bücher hinweg erläutert, um dann im 9. Buch seine eigene Auffassung darzulegen. Für dieses Verfahren gibt es Parallelen. Es handelt sich dabei um von Pausanias implizit aufgeworfene und explizit beantwortete Fragen wie beispielsweise ›Wer hat das Palladion?‹ (Buch 1 und 2), ›Wo ist die taurische Artemis?‹ (Buch 1 und 3), aber auch um die Klärung strittiger Punkte in der Biographie des Daidalos (Buch 1 bis 9).⁵³ Man kann diese und weitere Diskussionen mit dem auch von Elsner verwendeten Begriff der Diskursivierung kennzeichnen.⁵⁴

Kalkmann ging es seinerzeit darum herauszustellen, dass und in welcher Form Pausanias von anderen Autoren abhängig sei. Er wollte anhand dieses Beispiels nachweisen, dass Pausanias in seiner *Periegesis* weitgehend „zusammengeschrieben“ habe und zwar ohne seine Quellen kenntlich zu machen.⁵⁵ Im Falle des Charitendiskurses versuchte Kalkmann, die verschiedenen mutmaßlichen Quellen auszumachen, von denen Pausanias abgeschrieben habe. Wie für vieles in der zum Verständnis der Arbeitsweise des Pausanias nach wie vor wichtigen Untersuchung von Kalkmann gilt, dass er hier wichtige und richtige Beobachtungen zu darstellerischen Besonderheiten der *Periegesis* macht, wenn auch nach heutigen Maßstäben problematische Schlussfolgerungen aus seinen Beobachtungen gezogen hat. Zumal nach einer wiederholten Lektüre der *Periegesis* fiel auf, dass Pausanias in der Tat nicht nur das Charitenproblem in fortlaufender Weise erörtert, sondern eine ganze Reihe weiterer, ähnlich präsentierter Probleme.

Wie bei Pausanias' Beschreibungen der Götterthronen von Amyklai und Olympia, so sind auch die Erörterungen zur Taurischen Artemis, zum Palla-

53 Zur Verbindung der Vermittlung religiösen Wissens mit einem für die jeweilige Religion und Kultur typischen Fragenkanon siehe Knappert, 1985, XI (religiöse Bildung im Islam). Anlass der Kommunikation sind oftmals ganz bestimmte Fragen, die die Gelehrten zu beantworten gebeten werden, z. B. Welches Grab enthielt einen lebenden Menschen? Welcher Mann hatte keinen Vater? etc.

54 Elsner, 2001, 18 f. Er vertritt hier die Ansicht, die *Periegesis* sei Griechenland als Diskurs, d. h. Pausanias vollführe mit ihr eine Diskursivierung Griechenlands. Dem ist unter dem o. g. Aspekt durchaus zuzustimmen. Allerdings teile ich seine Meinung nicht vollkommen uneingeschränkt, da die Griechen von Pausanias in kein gleichlaufend positives Erinnerungskonzept eingeordnet werden.

55 In seinem Buch versucht er in erster Linie, Pausanias diese Vorgehensweise auf zahlreichen Gebieten und für eine Anzahl anderer Diskurse nachzuweisen; zu den Chariten vgl. Kalkmann, 1886, 201 f.

dion und Daidalos mit Wertungen – in diesem Fall der Glaubwürdigkeit unterschiedlicher städtischer Überlieferungen – verbunden. Darüber hinaus wird an Pausanias' Schilderungen eine Parteinahme zugunsten oder zu Ungunsten (konkurrierender) Auffassungen transparent, die auf den ersten Blick, d. h. zumindest dem modernen Leser nicht auffallen. Bei Pausanias' *Periegesis* handelt es sich m. E. somit um die Darstellung eines geographischen Raumes, welcher zugleich eine literarisch diskursivierte Landschaft ist. In der *Periegesis* ist eine vom Autor beabsichtigte Reihenfolge der Bücher und damit der Landschaften und *póleis* inklusive historischer und monumentaler Details greifbar. Mit dieser Darstellungsweise ist die topographisch orientierte Diskussion strittiger Fragen verbunden.

Wie Horsfall bereits vor 20 Jahren feststellte, hat es seit Emanuel Kienzles Dissertation aus dem Jahr 1936 (*Der Lobpreis von Städten und Ländern*) keinen systematischen Versuch mehr gegeben, die Kategorien von Beschreibung bei Menander Rhetor mit sonstigen aus der Antike überlieferten Beschreibungen in Verbindung zu bringen. Horsfall fand erstaunlich, dass Städte überhaupt als eigener Gegenstand des Lobes erscheinen. Er selber versuchte nachzuweisen, dass namentlich Plinius' Beschreibung des von Trajan gebauten Hafens in Centum Cellae darauf schließen lasse, dass Plinius bei einem Rhetor seine Beschreibungsweise gelernt habe. Horsfall sieht in den Landschaftsbeschreibungen des Plinius und vor allem Strabos einen Hinweis darauf, dass es durch rhetorische Bildung beeinflusste gängige Formen der Stadt- und Landschaftsbeschreibungen gab und jeder gut ausgebildete Schriftsteller diese Form angewandt habe.⁵⁶ M.E. arbeitete auch Pausanias mit solchen Beschreibungsformularen, und zwar indem er nicht nur Elemente enkomiastisch verwendet, sondern diese gezielt ins Gegenteil verkehrt. Ich werde ausführlich im dritten Teil der Arbeit an Argos, Sikyon und Sparta zeigen, wie über die Auswahl von Monumenten (*theoremata*) und Abhandlungen (*logoi*) negative Eigenschaften dargestellt werden.

Im Folgenden referiere ich eine Auswahl von Kriterien, die Menander Rhetor in Buch 3 seines *Städtelobes* nennt. Dabei kommt es mir nicht auf den Aspekt einer lobenswerten Topographie an, sondern auf die Stellen, an denen Menander Rhetor über die Eigenschaften von Griechen, und zwar als Angehörige bestimmter Städte, eingeht. Nun kann man die von Menander Rhetor hier genannten Kriterien des Lobes kaum als 1:1 übertragbare Folie für das Städtelob und den -tadel in der *Periegesis* des Pausanias übernehmen. Aber sie vermögen sehr wichtige Anhaltspunkte zu vermitteln, dass es Formen der Selbstperzeption griechischer Städte in der Kaiserzeit gegeben hat, die auf eine ausgeprägte *corporate identity* schließen lassen, die eine gemeingriechische Identität unter- bzw. überschreiten kann und sich ganz besonders im Bereich

⁵⁶ Horsfall, 1985, 201.

der Religion und Religionspraxis greifen lässt. Unter diesen Gesichtspunkten haben die in der *Periegesis* hergestellten Vergangenheitsbezüge das Ziel, Status zu konstruieren oder auch Status in Frage zu stellen.

Menander zählt zum Bereich des Lobenswerten (Städtelob 361) zunächst Leistungen, für die er exemplarisch Rhetorik und Athletik anführt und die er mit dem Stolz der Aegineten auf ihre Sportlichkeit und den der Hermopolitaner auf ihre rhetorischen Fähigkeiten belegt. Der zweite wesentliche Bereich des Lobes ergibt sich für Menander Rhetor aus den Handlungen, die gemäß den Tugenden und ihren Teilen beurteilt werden. Bei den vier Tugenden handelt es sich um Mut, Gerechtigkeit, Mäßigung und Klugheit. Die Teile der Gerechtigkeit sind Frömmigkeit (*eusebeia*), rechtschaffenes Handeln (*dikaiopragia*) und Ehrfurcht (*hosiotes*). Die Frömmigkeit gegenüber den Göttern, rechtschaffenes Handeln gegenüber den Menschen, Ehrfurcht gegenüber den Verstorbenen. Die Frömmigkeit gegenüber den Göttern besteht aus zwei Elementen, nämlich von den Göttern geliebt zu sein und die Götter zu lieben. Von den Göttern geliebt zu sein heisst, viele Geschenke und Gaben von ihnen zu erhalten, die Götter zu lieben bedeutet, eine freund(schaft)liche Beziehung zu ihnen zu haben. Diese zweite Eigenschaft wiederum umfasst ein Element der Worte und ein Element der Handlungen; Handlungen können privat oder öffentlich vollzogen werden. Es gebe keine andere Art, wie die Frömmigkeit einer Stadt gezeigt werden könne. Etwas später (Städtelob 362) expliziert er, was es für eine Stadt bedeutet, von den Göttern geliebt zu werden: Athena und Poseidon konkurrierten um das Land der Athener; Zeus ließ Gold auf Rhodos regnen; Helios und Poseidon konkurrierten um die Korinther und den Isthmus. Die Kategorie ›von den meisten Götter geliebt‹ gelte besonders für die Athener: Es werde gesagt, dass Dionysos, Apollo, Poseidon, Athena, Hephaistos und Ares – sie alle oder die meisten von ihnen – Athen ehrten. Die Kategorie ›die besten Götter‹ gelte für Zeus in Olympia und Nemea. Die Kategorie ›größte Ehren‹ könne angewendet werden zum Beispiel auf die Athener, weil die Götter ihnen Korn gaben, die der ›meisten Ehren‹ ebenfalls für die Athener, weil sie den Anspruch erheben und behaupten, dass alles in ihrem Leben und in ihren Einrichtungen von den Göttern komme. ›Die Götter lieben‹ könne auf einer privaten Ebene gemessen werden, indem man sich erkundige, ob jeder Bürger sich dem Gottesdienst widme; auf der öffentlichen Ebene in vielerlei Art, indem man sich erkundige, ob die Städte Initiationsriten eingerichtet hätten oder viele Feste und Opfer, die entweder sehr zahlreich seien oder sehr genau durchgeführt würden, oder ob sie sehr viele Tempel für alle Götter gebaut haben oder viele für einen jeden Gott, oder ob sie die Aufgaben der Priesterämter besonders sorgfältig beachteten und durchführten. Auch qualitative und quantitative Aspekte des religiösen Lebens einer Stadt sind zu berücksichtigen, wie er dann fortfährt (Städtelob 363). Im Hinblick auf jährliche Zeremonien sei zu beachten, woraus die Libationen

bestehen, wie viele es gibt, wie lange die Handlungen dauern, welche Altersgruppen teilnehmen, welche Tage verboten sind. Auch Versammlungen und Feste können gelobt werden aufgrund von besonderen oder allgemeinen Gründen (Städteob 366). Die allgemeinen Gründe sind bei ihm die Leitmotive der Segnungen des Festes für die Menschheit. Die besonderen Gründe sind darzustellen unter den Aspekten, ob das Fest zu Ehren von Göttern, Heroen oder Herrschern stattfindet, wer es ausruft, wer dort hin geht, ob der Standort der Versammlungsstätte angenehm und passend ist und ob Leute von weit her kommen, ob es die gesündeste und angenehmste Jahreszeit ist und ob die Menschen erwarten, glücklicher und besser zu werden. Auch das verwendete Material spielt eine Rolle für das Lob, besonders wenn die Feierlichkeiten kostspielig und prachtvoll sind. Wie zu zeigen sein wird, sind alle diese Kriterien Bestandteile von Pausanias' Beschreibungen, entweder als Folie für Lob oder für Tadel (Mangel).

Was kann für einen Autor der Grund gewesen sein, mit solchen Argumentationsmustern zu arbeiten? Schmitz verweist darauf, dass in der römischen Kaiserzeit eine regelrechte „Industrie“ der Beschäftigung mit lokalen Götter- und Heroenmythen, Gründungssagen, Lokalgeschichten, Aitia und Ähnlichem im griechischen Osten entstanden sei. Zahlreiche Angehörige der gebildeten Schicht verfassten Werke – ein prominentes Beispiel ist hier etwa Plutarch –, in denen sie die entsprechenden Traditionen ihrer Heimat erforschten, sammelten, wiederbelebten und damit zuweilen auch neu erfanden. Damit ist m. E. gleichzeitig auch eine Intensivierung und Neubegründung im Sinne einer Reaktualisierung und Transformation dieser Vergangenheit verbunden; zudem ergeben sich gerade daraus neue Möglichkeiten für konkrete Aristien nicht nur von Einzelpersonen, sondern auch der Städte untereinander.⁵⁷

Pausanias hat nun verschiedene Inventare im Werk angelegt, durch die er wertet und vergleicht, wie ich exempli causa für die Mysterien zeigen werde. Er stellt Hierarchien dar und erzeugt dadurch unterschiedliche Bedeutungen der griechischen Städte. Mit der *Periegesis* beansprucht Pausanias, dies ist meine These, eine Erinnerungshoheit in bewusster Auseinandersetzung mit den polyphonen Erinnerungssets der griechischen *pólis* im Sinne Borgeauds.⁵⁸ Pausanias konstruiert auf diese Weise ein »theater of memory« Griechenlands im Sinne Alcocks, allerdings mit sehr unterschiedlichen Akzenten und Zielsetzungen. Die *Periegesis* ist eine wertende und deutende Beschreibung der Griechen und weist damit eine deutliche Nähe zu Ekphrasis und Exegese (deuten, werten, leiten) in der Kaiserzeit auf, die als kultureller Kontext im dritten Teil der Untersuchung eingehend analysiert werden soll.

57 Schmitz, 1997, 181.

58 Borgeaud, 1988, 17.

Im Folgenden werde ich anhand einiger konkreter Fragen (Welche Stadt hat das Palladion – welche nicht? Welche Stadt hat die Taurische Artemis – welche nicht?) und ›Diskurse‹ (Daidalos, Mysterien) zeigen, dass Pausanias überhaupt ein Wertung und Hierarchisierung mit seiner Beschreibung Griechenlands vornimmt. Als erstes prominentes Beispiel habe ich seine Beschreibungen der Götterthrone von Amyklai und Olympia gewählt, weil der Leser zu deren Vergleich ausdrücklich durch Pausanias motiviert wird.

2.4.1 Pausanias' Vergleich der Throne des Amykläischen Apoll und des Olympischen Zeus

Die unterschiedliche Ausführlichkeit der Beschreibungen des Thrones des Amykläischen Apoll und des Olympischen Zeus wurde in der Forschung verschiedentlich vermerkt.⁵⁹ Die Beobachtung der unterschiedlichen Ausführlichkeit der Throne brachten Snodgrass zu der Überlegung, dass dafür bei Pausanias eine schriftstellerische Intention den Ausschlag gegeben haben müsse, zumal Pausanias seine abkürzende Beschreibung des Amykläischen Thrones eigens kommentiere. Snodgrass folgerte, dass insgesamt ausführliche respektive knappe Beschreibungen bei Pausanias grundsätzlich immer etwas über den Grad der Bedeutung aussagen, die Pausanias dem Dargestellten beimisst.⁶⁰ Er hat seine Beobachtungen allerdings nicht systematisch weiterverfolgt.

Ich möchte an die Überlegung von Snodgrass anknüpfen: Durch die Beschreibungen, und zwar unterschiedlicher Qualität und Ausführlichkeit stellt Pausanias nicht nur in diesem Fall der Throne, sondern auch in anderen Fällen Vergleiche an. Darin figurieren Elemente von Religion als Basis der jeweiligen Vergleiche zwischen *póleis* bzw. griechischen Stämmen. Zum Vergleich der Götterthrone von Amyklai und Olympia bzw. die Beschreibungen wird der Leser ausdrücklich motiviert, so dass ich dieses prominente Beispiel als ersten exemplarischen Fall für Städtevergleich gewählt habe. Pausanias weist nämlich eigens darauf hin, dass man in Olympia, anders als in Amyklai, nicht unter den Thron gehen darf. Ein eingehender Blick auf den Text soll verdeutlichen, wie Pausanias durch Nuancen in der Beschreibung unterschiedliche Wertigkeiten vermittelt.

Für die negative Tendenz von Pausanias' Beschreibung der Spartaner (Thron des Apoll) in Amyklai ist relevant, wie er Land und Leute bereits zuvor

59 Elsner, 1997, 193 f. Er sieht in den Beschreibungen des Thrones des Amykläischen Apoll wie des Zeus in Olympia in gleicher Weise durch Pausanias gesuchte und willkommene Vorwände, um über griechische Mythologie zu schreiben.

60 Snodgrass, 2001, 135.

charakterisiert hat. Die Lakonier stellt Pausanias als keineswegs tugendhaft dar. Hervorgehoben wird ihr kriegertischer Charakter, der durchweg als bedenkliche Eigenschaft dargestellt ist, wenn sie, wie laut Pausanias oft geschehen, andere Griechen angreifen und z.B. durch den Peloponnesischen Krieg den endgültigen Niedergang Griechenlands eingeleitet haben (3,7,11).⁶¹ Als weitere Eigenschaften der Spartaner hebt Pausanias ihre Bestechlichkeit und ihre Bestechungen hervor.⁶² Ihre Bildung ist gering und sie gehören kulturell nicht zur ersten Garde der Griechen, wenn man ihre Kulturleistungen, wie Pausanias es tut, an Epos und Sprache misst.⁶³ Im von Sparta nach Rückkehr der Herakliden (Dorische Wanderung) eroberten Amyklai war Hyakinthos zuvor Hauptgottheit. Apoll trat erst anschließend an seine Stelle, und zwar unter Beibehaltung des Kultes des Hyakinthos. Auffallend ist an der Thronschilderung insgesamt, dass das Kultbild entweder gar nicht namentlich oder nur Amyklaios genannt wird, also nicht Apoll, wie nach der Eroberung Amyklaia durch Sparta. Möglicherweise verweist Pausanias damit mindernd auf die ›Dorisierung‹ des Kultes durch die Lakedaimonier. Die Dorische Wanderung ist in den Büchern 1 bis 4 ein wichtiger Bestandteil der von Pausanias etablierten relativen Chronologie und die Dorer stehen besonders für das Kriegerische der Lakedaimonier, wie z.B. in 3,2,6 auch eigens ausgeführt wird.⁶⁴

61 3,7,11: „Zum Ausbruch des Krieges zwischen den Peloponnesiern und den Athenern hat er [sc. Archidamos, Anm. der Verfasserin] jedoch nicht beigetragen, sondern alles getan, was in seinen Kräften stand, die bestehenden Verträge einzuhalten. Haupturheber des Krieges war Sthenelaïdas, ein auch im Übrigen mächtiger Mann in Sparta, der auch das Ephorenamt innehatte. Dieser Krieg erschütterte Griechenland, das noch wohl gegründet war in seinen Grundfesten. Später hat dann Philippos, des Amyntas Sohn, das morsche und gänzlich marode Gebäude niedergestreckt.“

62 Hier einer Priesterin des Delphischen Orakels durch Kleomenes, der seinen Konkurrenten um die Königswürde, Demaratos, ausschalten will (3,4,1).

63 (3,8,2) „Mir scheint, dass die Spartaner auf die Dichtkunst und das daraus zu erlangende Lob unter den Menschen den geringsten Wert legen. Denn außer dem auf die Kyniska [Olympiasiegerin, Anm. der Verfasserin] verfassten Epigramm, wer es auch verfasst hat, und dem zuvor von Simonides dem Pausanias auf dem Fuß in Delphi verfassten findet sich kein anderes von einem Dichter zum Andenken an einen lakedaimonischen König.“ (3,15,2): „Rechts vom Sebrion steht das Grabmal des Alkman, in dessen Dichtung *die lakonische Sprache, die sonst sehr wenig wohlklingend ist*, deren Genuss nicht beeinträchtigte.“

64 „Unter diesem [Teleklos, Anm. der Verfasserin] eroberten die Lakedaimonier in einem siegreichen Krieg die Nachbarstädte Amyklai, Pharai und Geranthrai, die noch im Besitz der Achaier waren. Unter diesen konnten die Phariten und die Geranthraier unter Vertrag die Peloponnes räumen, nachdem sie unter dem Anrücken der Dorer ihren Mut verloren hatten. Die Amyklaier vertrieben sie nicht im ersten Ansturm, sondern erst, nachdem diese einige Zeit im Krieg Widerstand geleistet und dabei auch einige beachtenswerte Taten vollbracht hatten. *Die Dorer weisen daraufhin, dass sie ein Siegesdenkmal über die Amyklaier errichtet haben*, da es ihnen damals besonders auf diese Tat ankam.“

Markierte Auslassungen in der Beschreibung finden sich gleich zu Beginn der Thronbeschreibung:

(3,18,9): „Wessen Schüler dieser Bathykles war, und unter welchem König von Sparta er den Thron herstellte, *das übergehe ich*, den Thron aber habe ich gesehen und werde ihn *ungefähr so beschreiben*, wie er ist.“

Genau das tut Pausanias dann, indem er das Schaustück nur eingeschränkt beschreibt.⁶⁵ Es folgt eine ungewöhnliche Begründung (3,18,10), jedenfalls wenn man davon ausgeht, dass Pausanias einen Reisebericht oder antiken Baedeker hätte verfassen wollen. Denn er vermutet, dem Leser könne eine ausführliche Beschreibung langweilig sein. Damit ist m. E. vor allem gesagt, dass ihm selbst die Reliefs bzw. ihre Beschreibung unwichtig erscheinen.⁶⁶ Nach der Aufzählung weiterer dargestellter Mythen erfolgt dann ein expliziter Verweis auf eine Pausanias offensichtlich verwundernde, weil ›verkehrte‹ Mythenversion.⁶⁷ Er geht davon aus, dass die Tötung des Minotauros vom Künstler mit der Fesselung des marathonischen Stiers verwechselt wurde.⁶⁸ Die weitere Thronbeschreibung fährt mit der Aneinanderreihung der abgebildeten Mythen fort und wird mit dem, wie sich erst eine Weile später herausstellt, keinesfalls zufälligen Hinweis darauf unterbrochen, dass er währenddessen unter den Thron tritt. Anschließend zählt Pausanias die inwendigen Bilder auf. Im Hinblick auf seine spätere Schilderung des Zeusthrones in Olympia, die als antithetische Schilderung aufzufassen ist, sind die an die Thronbeschreibung angeschlossenen Ausführungen bedeutsam. Pausanias betont zwei Kuriositäten und bemerkt dann – der Grund erschließt sich dem Leser noch nicht hier, sondern erst später beim Olympischen Zeus –, dass die Größe der Statue nie gemessen worden sei. Dieses Defizit wird sich als ein Hinweis auf den Mangel an Berühmtheit erweisen. Dass die Statue überdies nicht bewundernswert ist, wird von Pausanias in seiner Beschreibung als fehlende Kunstfertigkeit artikuliert. Das Alter eines Götterbildes ist hier also kein Kriterium für Heiligkeit:

(3,19,1–2): „Der Thron ist da, *wo der Gott sitzen müsste*, [impliziert ist: er sitzt nicht da oder nicht an der richtigen Stelle, Anm. der Verfasserin] nicht ganz durchgehend, sondern hat *mehrere Sitze*, und neben jedem Sitz bleibt ein Zwischenraum [Impliziert ist eine weitere Kuriosität: mehrere Throne für einen

65 Dies ist auch von archäologischer Seite vermerkt worden (Meyer, s.v. Amyklai, Kl.P. 1, 1537): „Trotzdem [sc. Fund zahlreicher Einzelstücke, Anm. der Verfasserin] und trotz der ausführlichen Beschreibung des Pausanias bleiben Form und Aufbau unklar.“

66 3,18,10: „Die Reliefs jedes einzeln genau zu beschreiben, *würde dem Leser nur langweilig sein*. Um es kurz zu erklären, da das meiste ja auch nicht unbekannt ist, so entführen Poseidon und Zeus die Taygete, die Tochter des Atlas, und ihre Schwester Alkyone.“

67 3,18,11: „Weshalb Bathykles den sogenannten Minotauros gefesselt und von Theseus lebend abgeführt dargestellt hat, weiß ich nicht.“

68 In 1,27,10 werden sie als verschiedene Taten des Theseus berichtet.

stehenden Gott, Anm. der Verfasserin]; die Mitte ist besonders weiträumig, und dort steht die Statue darin. *Ich weiß von niemand, der ihre Größe gemessen hätte, sie scheint aber etwa 30 Ellen hoch zu sein.* Sie ist nicht ein Werk des Bathykses, sondern *alt und kunstlos* gemacht. Denn außer dem Gesicht und den Füßen und Händen ist das übrige wie eine Bronzesäule. Auf dem Kopf trägt sie einen Helm und in den Händen Lanze und Bogen.“

Wenig überraschend erscheint, dass Pausanias eine solches Kultbild mit derartigen Attributen nicht als Apoll bezeichnet, wie er im Übrigen auch an der Darstellung des Hyakinthos mit Bart in der anschließenden Aufzählung der am Altar abgebildeten Mythen Anstoß nimmt.

Stellt man diese Beschreibung derjenigen des Zeustrones in Olympia gegenüber, muss man auch Pausanias' Charakterisierung der Eleer einbeziehen. Er beginnt das 5. Buch (Elis I) mit der mythischen Geschichte, auf die er dann die Kriegstaten folgen lässt: Bei den Eleern ergibt sich ein beinahe umgekehrtes Bild gegenüber den Lakedaimoniern. Von einem kriegerischen Charakter ist hier nicht die Rede. Erwähnt wird nur, dass die Eleer an den beiden ruhmvollen Kriegen der Griechen, nämlich gegen Ilion und den Kämpfen gegen die Perser teilnahmen. Sie brachten es aber nicht über sich, wie Pausanias schreibt (5,4,9) „gegen andere Griechen zu kämpfen“, wogegen dies insbesondere die Spartaner sehr häufig ohne Zögern taten. Durch die, wie Pausanias weiter ausführt, geschickte Hand des eleischen Königs Oxylos, der für eine Ansiedlung vorher zersiedelter Einwohner in Städten sorgt, wird Elis groß und wohlhabend. Die daran angeschlossene Geschichte der Olympischen Spiele mündet in dem Hinweis auf den Ruhm Olympias:

(5,10,1): „Es gibt bei den Griechen auch sonst mancherlei Staunenswertes zu sehen und zu hören; am meisten Fürsorge von Gott erhalten aber die Weihhandlungen in Eleusis und der Wettkampf in Olympia.“

Man befindet sich demnach an einer der ersten Adressen in Griechenland. Die entsprechende Beschreibung des Kultbildes aus Olympia ist folgerichtig wesentlich ausführlicher und damit viel anschaulicher als beim Amykläischen (Apoll-)Thron. Der Gott erklärt überdies selbst durch ein entsprechendes Zeichen sein ausdrückliches Wohlgefallen bezüglich des von Pheidias geschaffenen Kultbildes. Anders als beim Amykläischen Apoll, dessen Maße Pausanias selber angegeben hat, hält er dies beim Olympischen Zeus für unangebracht. Solche Maßangaben würden der Heiligkeit und Erhabenheit des Kultbildes des Olympischen Zeus nicht gerecht. Kerkhecker diskutiert zur Kritik des Pausanias an denjenigen, die die Maße des Zeus nach Höhe und Breite aufgezeichnet haben, die Frage, ob sich diese Bemerkung speziell gegen Kallimachos' Iambus VI richtet oder allgemein gegen die Angabe von Maßen. Kerkhecker vertritt die Ansicht, dass Pausanias zeigen wollte, dass eine gekonnte Ekphrasis der Angabe von Maßen weit überlegen und viel an-

spruchsvoller ist, um die Erhabenheit des Götterbildes darzustellen. Es ist hier m. E. aber auch zu bedenken, dass Pausanias den Zeus selbst gar nicht beschreibt, sondern lediglich den Thron. Pausanias verzichtet sogar bewusst auf die Beschreibung des Kultbildes und erzählt stattdessen das Zeichen des Wohlgefallens, das Zeus dem Pheidias geschickt hat. Womit er dann allerdings im Sinne Kerkheckers den Kallimachos übertrumpft, aber auf einer anderen Ebene (Maßangaben durch schweigende Frömmigkeit). Impliziert ist bei Pausanias, dass der Amykläische Apoll so unberühmt ist, dass niemand seine Maße gemessen hat und er also weniger bedeutend ist als der Olympische Zeus.⁶⁹

5,11,1 ff.: „Der Gott sitzt auf einem Thron und ist aus Gold und Elfenbein gemacht, und ein Kranz liegt auf seinem Haupt in Form von Ölbaumzweigen. In der rechten trägt er eine Nike, ebenfalls aus Elfenbein und Gold, die ein Band hält und auf dem Kopf einen Kranz hat. In der linken Hand des Gottes befindet sich ein Szepter, mit lauter Metalleinlagen verziert. Der Vogel, der auf dem Szepter sitzt, ist ein Adler. Aus Gold sind auch die Sandalen des Gottes und sein Gewand ebenso; an dem Gewand sind Figuren aus Lilien angebracht. Der Thron ist in abwechslungsreicher Arbeit aus Gold und Steinen und Ebenholz und Elfenbein, und an ihm sind Figuren gemalt und Bildwerke angebracht.“ (...) [Es folgt die Beschreibung der auf den Thronbeinen dargestellten Mythen und mythischen Figuren, Anm. der Verfasserin] „Zwischen den Beinen des Thrones sind vier Leisten, die jede von einem Bein zum anderen reichen.“ [Es folgt eine Beschreibung der auf den Leisten dargestellten Mythen und mythischen Figuren, Anm. der Verfasserin] „Unter den Thron kann man nicht gelangen, wie wir in Amyklai ins Innere des Thrones kommen. In Olympia verhindern das mauernartige Schranken. Von diesen Schranken sind diejenigen gegenüber der Tür nur blau gestrichen, die übrigen tragen Gemälde des Panaionos.“ [Es folgt die Beschreibung der auf den Schranken dargestellten Mythen und mythischen Figuren. Anm. der Verfasserin. Dann, als er damit fertig ist, heißt es weiter] „Am obersten Ende des Thrones hat Pheidias über dem Kopf der Statue auf der einen Seite Chariten, auf der anderen Horen angebracht, von beiden drei. Im Epos heißt es auch von ihnen, sie seien Töchter des Zeus. Homer hat in der Ilias von den Horen gedichtet, dass ihnen der Himmel anvertraut sei wie Wächtern eines Königshofes.“ [Es folgen die Beschreibungen des Schemels der Statue und der Basis. Anm. der Verfasserin. Dann fährt Pausanias fort] „Obwohl ich weiß, dass die Maße des Zeus in Olympia nach Höhe und Breite aufgezeichnet sind, möchte ich diejenigen doch nicht loben, die sie gemessen haben, da auch die von ihnen angegebenen Maße weit zurückbleiben hinter dem Eindruck, den das Kultbild auf den Beschauer macht, wo man ja doch erzählt, dass der Gott selbst Zeuge für die Kunst des Pheidias geworden sei. Denn als die Statue fertig war, betete Pheidias zum Gott, er möge ihm ein Zeichen geben, ob das Werk nach Wunsch sei, und er habe sofort einen Blitz niederfahren lassen, wo noch zu meiner Zeit die bronzene Hydria darauf stand.“

Es geht dann weiter mit dem Boden vor dem Kultbild, ich breche hier ab. Dieses erste Beispiel zeigt, wie Pausanias sowohl durch Hervorhebungen als

69 Kerkhecker, 1999, 164.

auch Auslassungen in der Beschreibung unterschiedliche Wertigkeiten von Künstlern, den von ihnen geschaffenen Kultbildern und den Griechen, die sie besitzen, vermittelt.

Seine Beschreibungsform verweist unter einem technischen Gesichtspunkt auf die literarisch-rhetorische Kunst der Ekphrasis, die „nicht nur abschildern will, also keine sprachliche Fotografie liefert, sondern aufzeigt, hervorhebt, den Blick auf Kontraste lenkt, in denen sich punktuell ein Gesamteindruck manifestiert.“⁷⁰ Am prominenten Beispiel der beiden Götterthronen ist der wertende Vergleich mittels ekphrastischer Technik vom Autor selbst hervorgehoben und kann zugleich auch als Hinweis an den Leser gesehen werden, dass es bei der gesamten Beschreibung auch und besonders um den wertenden Vergleich geht. Die folgenden Beispiele sollen diese Annahme weiter stützen.

2.4.2 Welche Stadt hat das Palladion – welche nicht?

Das Palladion hat überhaupt keine griechische Stadt, sondern die Römer haben es. Pausanias' Antwort, oder, wenn man so will, seine Bestätigung des Anspruchs der Römer, dieses hoch aufgeladene Herrschaftselement zu besitzen, ist von einer historischen Zwangsläufigkeit. Sie wäre dann Teil einer impliziten Geschichtsteologie, die der Macht des Faktischen entspricht: Die Herrschaft der Römer über die Griechen steht im 2. Jh. n. Chr. außer Zweifel und so scheint es konsequent, ihnen den Besitz des Palladions zuzusprechen.

Die Forschung stimmt darin überein, dass die Sage, das Palladion sei vom Himmel gefallen und von den Griechen aus Troja mitgebracht worden, eine nachhomerische Konstruktion bzw. hellenistische Mythenversion ist. Die Existenz eines ›realen‹, d. h. aus Ilion stammenden Palladions wird daher in der Forschung allgemein bezweifelt.⁷¹ Den unterschiedlichen späteren Versionen anderer Autoren bis in die Spätantike nach zu urteilen, wurde an dem Mythos vom Weg des Palladions und der Frage nach seinem Besitzer ständig weitergeschrieben, und so ist die Frage ›Wer hat das Palladion?‹ der Frage ›Wer hat die Taurische Artemis?‹ strukturell als Arbeit am Mythos vergleichbar (s.u.). Im Folgenden interessiert zum einen der Aspekt der durchaus kryptischen Präsentation der Antwort bei Pausanias (Überraschungseffekt), zum anderen die ungleiche Behandlung der beiden griechischen Konkurrenten Athen und Argos. Die Frage ›Wer hat das Palladion?‹ wird dabei zunächst nicht einmal direkt gestellt. Dass sie für Pausanias eine offene Frage war, ergibt sich viel-

⁷⁰ Boehm, 1995, 35.

⁷¹ Prayon, s.v. Palladion, DNP 9, 2000, 192 f.; Ziehen/Lippold, s.v. Palladion, RE 18.3, 171 ff.

mehr daraus, dass er die Ansprüche von Athen und Argos, das Palladion zu besitzen, referiert und eine Entscheidung trifft, wem er den Besitz des Palladions zu- bzw. abspricht. Es ist auffällig, dass nur Rom, Athen und Argos in der *Periegesis* als mögliche Aspiranten auf den Besitz erscheinen. Neben diesen Anwärtern wurde der Besitz des Palladions außerdem deklariert von Sparta, Amphissa, Alalkomenai, Pellene, den Arkadern, Lindos und Siris;⁷² diese Ansprüche werden von Pausanias erst gar nicht aufgegriffen und diskutiert.

Es fällt auf, dass Pausanias im ersten Buch gleich mehrfach die Gelegenheit übergeht, die sich ergeben hätte, vom Palladion bzw. Palladionraub zu berichten und Athens Anspruch, das Palladion zu besitzen. So erwähnt er bei Nennung des sonst als Palladionraub bekannten und titulierten Gemäldes in Athen den Begriff Palladion überhaupt nicht.⁷³ Da er lediglich vom Bildnis der Athena spricht⁷⁴ handelt es sich m. E. um ein bewusstes Verschweigen. Auch bei der zweiten Gelegenheit, das Palladion und den damit verknüpften Besitzanspruch Athens zu erwähnen, weicht Pausanias aus; das Wort Palladion wird wieder nicht ausgesprochen, sondern umschrieben:

1,26,6: „Der Athena ist die Stadt sonst heilig und überhaupt gleicherweise das gesamte Land, und auch diejenigen, die andere Götter in den Landgemeinden verehren, halten Athena deshalb doch nicht weniger in Ehren. *Das heiligste gemeinsame Kultobjekt* jedoch schon viele Jahre vor der Zusammensiedlung aus den einzelnen Gemeinden *ist ein Athenabild* auf der jetzigen Akropolis, die damals einfach Polis hieß, *von dem die Sage geht, es sei vom Himmel gefallen. Darüber rede ich nicht weiter, ob es nun so oder anders sich verhält*, Kallimachos aber hat der Göttin eine goldene Lampe gemacht.“

An der dritten Stelle kommen erstmals Argos und indirekt auch sein Anspruch, das Palladion zu besitzen, ins Spiel, ebenso – „endlich“! mag sich der antike Leser gedacht haben – wie derjenige Athens. Allerdings bleibt auf eigentümliche Weise im Dunkeln, wer wann wem das Palladion geraubt hat: die Athener in Ilion, die Argiver in Ilion oder die Athener den Argivern während des von Pausanias geschilderten versehentlichen Zusammenstoßes zwischen Athenern und Argivern an der attischen Küste. Der Anspruch Athens auf das Palladion wird dabei wiederum nicht explizit formuliert, sondern beiläufig in den übergeordneten Kontext der Toponymie eines der athenischen Gerichtshöfe gestellt.⁷⁵

72 Ziehen/Lippold, s.v. Palladion, RE 18.3, 179 ff. mit Belegen.

73 Robert, 1909, 104.

74 1,22,6: „Links von den Propyläen ist ein Haus mit Gemälden. Unter denen, die nicht durch Alter unkenntlich geworden sind, befand sich ein Diomedes und ein Odysseus, dieser in Lemnos den Bogen des Philoktet holend, *jener die Athena aus Ilion forttragend.*“

75 1,28,8 „Für Mörder sind andere Gerichtshöfe da; einer heißt Epi Palladio, an dem das Urteil über die gesprochen wird, die einen nicht freiwilligen Mord begangen haben. Dass Demophon zunächst hier vor Gericht gestanden hat, wird von niemandem be-

Athen und sein Anspruch auf den Besitz des Palladions werden auch im zweiten Buch nicht erwähnt, in dem Pausanias dann schließlich gegen den von ihm als unrechtmäßig und falsch deklarierten Anspruch von Argos kurzerhand Rom zur Besitzerin des Palladions erklärt. Eingebettet ist das ganze in eine chiastische Konstruktion, in der nacheinander zuerst drei falsche bzw. zu Unrecht erhobene Ansprüche, wie von vornherein deutlich gemacht wird, aufgezählt und dann in umgekehrter Reihenfolge von Pausanias widerlegt bzw. verneint werden. Dadurch steht formal die Aussage, Äneas habe das Palladion mit nach Italien genommen, zentral und erscheint zugleich als Beiläufigkeit, die nicht weiter, d.h. vor allem nicht kritisch oder ablehnend diskutiert wird.⁷⁶ Als eine negative Rahmung und damit Herausstreichung »argivischer Präntentionen« ist ferner Pausanias' Einleitung, dass er „nicht zustimmt“ anzusehen, die am Ende der Aufzählung aufgenommen und verstärkt wird durch die Bemerkung, dass es sogar den argivischen Exegeten selber bewusst sei, dass sie „nicht alles wahrheitsgemäß“ erzählen. Der Leser erfährt beiläufig, dass die Athener das Palladion nicht besitzen, sondern nach Pausanias erhoben sie nicht einmal direkten Anspruch darauf. Die Römer besitzen es, wie dem Leser während der Beschreibung von Argos gesagt wird, und zwar ohne dass erklärt würde, weshalb. Negativ herausgestellt ist lediglich der nach Pausanias zu Unrecht erhobene Anspruch von Argos, dessen gesamte lokale Überlieferung von ihm offen diskreditiert wird:

2,23,5: „Bei den folgenden Dingen stimme ich ihnen aber nicht zu. Die Argiver behaupten nämlich, das Grab der Deianeira, der Tochter des Oineus, sei in Argos und das des Helenos, des Sohnes des Priamos, und das Kultbild der Athena sei bei ihnen, das aus Ilion mitgebracht sei und den Fall von Ilion veranlasst habe. Das Palladion, denn so heißt es, ist offenbar von Aineias nach Italien mitgenommen worden. Von der Deianeira wissen wir, dass sie in der Gegend von Trachis und nicht in Argos gestorben ist. Auch ihr Grab liegt in der Nähe von Herakleia unter dem Oita. (6) Von Helenos, dem Sohn des Priamos, habe ich bereits berichtet, dass er zusammen mit Pyrrhos, dem Sohn des Achilleus, nach Epeiros gekommen, dass er mit An-

zweifelt; warum aber, darüber wird verschiedenes erzählt. (9) Man sagt, dass Diomedes nach der Eroberung Ilions mit seinen Schiffen zurückgekehrt und bei einfallender Nacht gegen die Bucht von Phaleron gekommen sei. Da seien die Argiver wie in ein feindliches Land ausgestiegen, da sie es bei Nacht für ein anderes und eben nicht für Attika hielten. Da sei ihnen Demophon entgegengerückt, weil er ebenfalls nicht wusste, dass die von den Schiffen Argiver seien. Einige Männer habe er getötet und sich mit dem geraubten Palladion zurückgezogen. Unvorhergesehenerweise sei ein attischer Krieger von dem Pferd des Demophon umgeritten und zu Tode getreten worden. Hierfür soll nun Demophon vor Gericht gezogen worden sein, teilweise für die Verwandten des Opfers, zum Teil auch, wie sie berichten, für die Gesamtheit der Argiver.“

76 Die Version, dass Äneas das Palladion mit nach Italien genommen habe, ist Teil römischer Selbstkonstruktion (Ziehen/Lippold, s.v. Palladion, RE 18.3, 182 ff.). Nach Vergil (Aen. 2,162–170) waren es Odysseus und der argivische Heros Diomedes, die das Palladion raubten, was von Pausanias aber nicht erwähnt wird.

dromache vermählt und Vormund der Kinder des Pyrrhos gewesen sei. Ferner habe die Landschaft Kestrine von Kestrinos, dem Sohn des Helenos, ihren Namen erhalten. Es ist auch den Exegeten der Argiver selbst nicht entgangen, dass sie nicht alles wahrheitsgemäß erzählen; sie erzählen es aber doch, denn es ist ja nicht einfach, die Menge vom Gegenteil dessen zu überzeugen, was sie glauben.“

2.4.3 Welche Stadt hat die Taurische Artemis – welche nicht?

Wie bei der Beantwortung der Frage ›Welche Stadt hat das Palladion – welche nicht?‹, so wird auch im Falle der Taurischen Artemis deutlich, dass man es bei der *Periegesis* nicht mit einer mehr oder minder zufälligen Abschilderung von am Wege liegender Monumente zu tun hat, sondern mit der Selektion von Monumenten in einer bestimmten Abfolge. Diese Wahl von Schaustücken in einer bestimmten Abfolge ist die Grundlage für dezidierte Stellungnahmen zur Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit städtischer Überlieferungen.

Signifikant ist auch hier Pausanias' Umgang mit mytho-historischen Überlieferungen zu der Frage, welche Stadt die Taurische Artemis besitzt. Er vertritt selber die Auffassung, dass sich die Taurische Artemis in Sparta befindet, wie er schließlich in Buch 3 (Lakonien) erklären wird. Aufschlussreich ist hierbei wiederum seine Begründung, denn sie gereicht den Spartanern nicht zu Ruhm und Lob, sondern wird im Gegenteil mit der ihnen von Pausanias unterstellten Neigung zu Gewalttätigkeit und ihrem angeborenen Wahnsinn begründet. Den Anspruch, das Kultbild der Taurischen Artemis zu besitzen, erhoben spätestens in der Kaiserzeit mehrere Städte im östlichen Teil des Imperium Romanum. Strabo vermerkt in seiner *Geographie* anlässlich der Beschreibung Kleinasiens, dass man „überall die gleiche Geschichte von Orest und der Artemis von Tauropolos“ höre (12,2,7).⁷⁷

Nach dem Bericht des Herodot (4,103) aus dem 5. Jh. v. Chr. behaupteten die Taurer, ihre jungfräuliche Göttin sei Iphigenie, die Tochter Agamemnons. Herodot hatte auch die Sitte der Taurer beschrieben, Schiffbrüchige und griechische Seefahrer, die sie auf dem Meer antrafen, einer Jungfrau zu opfern. Ebenfalls im 5. Jh. schrieb Euripides die Tragödie *Iphigenie im Taurerland*, in der das Kultaiton des Artemisheiligtums von Halai bei Athen erzählt wird. Euripides greift die Erzählung des Historikers Herodot auf: in seiner Tragödie hilft Iphigenie ihrem Bruder Orest, den Skythen das Kultbild zu entwenden. Orest hatte ein Orakel des Apoll erhalten, nachdem er gefragt hatte, wie er

⁷⁷ Anlass der Bemerkung Strabos ist in diesem Fall die Perasische Artemis in Kastabala/Kilikien; kurz zuvor (12,2,3) hat er berichtet, dass in Komana, einer Art Tempelstadt in Kappadokien mit dem Heiligtum der Ma (von Strabo Enyo genannt) erzählt wurde, die dort durchgeführten Riten der Göttin seien von Orest und seiner Schwester Iphigenie eingeführt worden, und zwar diejenigen zu Ehren der Artemis Tauropolos.

nach dem Muttermord und der Verfolgung durch die Erinyen durch Griechenland vom Wahnsinn geheilt werden könne. Seine Schwester Iphigenie ist schon vor ihm bei den Skythen und kann ihm helfen, denn als sie in Aulis von ihrem Vater Agamemnon geopfert werden sollte, wurde sie im letzten Augenblick von Artemis in das Taurerland entrückt; die Griechen erhalten eine Hirschkuh als Ersatz von Artemis. Teile dieser euripideischen Version des Mythos finden sich seit dem 4. Jh. v. Chr. als bildliche Darstellungen auf Vasen.⁷⁸ In Pausanias' Darstellung wird dieses Kultaition aus der euripideischen Tragödie jedoch überhaupt nicht erwähnt.

Wie schon beim Palladion ist auffällig, dass Pausanias um konkurrierende Ansprüche griechischer Städte auf den Besitz des Kultbildes weiß, dies jedoch zunächst nicht ausspricht. Seine Antwort gibt er an späterer Stelle und begründet sie auch ausführlich. Nach meinem Verständnis ist die erste Erwähnung der Taurischen Artemis daher ein absichtliches Nicht-Thematisieren des athenischen Anspruches: Halai als Kultort wird erst überhaupt nicht erwähnt, wie ich annehmen möchte absichtlich, denn andernfalls hätte Pausanias den Anspruch der Athener auf der Basis von Euripides' Kultaition in der Tragödie verneinen müssen.⁷⁹ Bei seiner Beschreibung in Brauron angekommen, spricht Pausanias den athenischen Anspruch auf den Besitz des Bildnisses dann indirekt an, allerdings nur, um erneut weiter zu verweisen. Er tut dies in der Form, dass er den Leser entweder raten lässt oder zumindest ein Element von Neugier bei ihm erzeugt; zweifellos soll der Leser sich fragen, wo genau sich denn das Kultbild der Taurischen Artemis nun befindet, denn weder Buch noch Stadt werden an dieser Stelle genannt.⁸⁰ Im 3. Buch bzw. Sparta angekommen, holt Pausanias dann zu einer grundlegenden Erläuterung der Frage aus, wer die Taurische Artemis hat und wer auch nicht.

Die oben genannte Version des Herodot berichtet Pausanias in Megara, ohne jedoch die Taurische Artemis zu erwähnen.⁸¹ Dass auch die Megarer den

78 Kahl, s.v. Iphigeneia, LIMC V.1, 708 f und 717 f.

79 Die Stelle enthält zugleich ein Verweis auf den nächsten möglichen Standort des Kultbildes (1,23,7): „Auch ist da [Akropolis von Athen, Anm. der Verfasserin] ein Heiligtum der brauronischen Artemis, deren Kultbild ein Werk des Praxiteles ist; die Göttin hat ihren Namen nach dem Ort Brauron. Das alte Holzbild ist in Brauron, die Taurische Artemis wie man sagt.“

80 1,33,1: „Von Marathon ist in der einen Richtung Brauron (...) entfernt, wo Iphigeneia, die Tochter des Agamemnon, auf der Flucht aus Tauris mit dem Bild der Artemis gelandet sein soll; sie habe das Bild dort zurückgelassen und sei nach Athen und später nach Argos gekommen. Es ist da auch wirklich ein altes Holzbild der Artemis, doch werde ich in einem anderen Buch sagen, wer nach meiner Meinung das Bild aus dem Barbarenlande hat.“

81 1,43,1: „Sie sprechen auch von einem Heroon der Iphigeneia; denn auch sie sei in Megara gestorben. Ich habe über die Iphigeneia auch eine andere Sage gehört, die von den Arkadern erzählt wird. Ferner weiß ich, dass Hesiod im Frauenkatalog gedichtet hat,

Anspruch erhoben, die Taurische Artemis zu besitzen, wird von Pausanias übergangen.

Die ausführliche Erörterung zur Taurischen Artemis im 3. Buch nimmt ihren Ausgang von Pausanias' Zustimmung zur Version der Spartaner, das Kultbild aus dem Taurerland zu besitzen. Daran angeschlossen ist die Begründung, weshalb es nach seiner Ansicht die Athener nicht haben – demnach hat er um diesen Anspruch die ganze Zeit gewusst –, gefolgt von der Aufzählung und zugleich indirekten Widerlegung der anderen, teilweise auch bei Strabo genannten Kandidaten bzw. Städte, die den Besitz der Taurischen Artemis, wie es bei Pausanias heißt, aufgrund ihrer Berühmtheit gleichfalls für sich reklamierten. Im vierten und längsten Teil der Erörterung begründet Pausanias abschließend, weshalb er der Überzeugung ist, dass es sich bei dem Kultbild der Artemis Orthia, deren Beinamen er auch erklärt, um dasjenige handelt, welches aus dem Taurerland stammt. Seine Argumentation möchte ich in Verbindung bringen mit dem Begriff der *sympátheia*, dem stoischen Konzept von Kausalität und Zusammenhang.⁸² In diesem Fall äußert sich der Zusammenhang nach Pausanias in folgender Verkettung:

Verlangen des Kultbildes nach Menschenblut

- Auslösen von Wahnsinn und Gewalttätigkeit (gegenseitige Morde = Menschenblut) bzw. Freisetzen dieser beiden „typisch spartanischen“ Eigenschaften⁸³ bei den solchermaßen prädisponierten Personen, die mit dem Kultbild in Verbindung kommen
- Einrichtung des Kultes durch einen Orakelspruch, der den Kult und die Bespritzung des Kultbildes mit Menschenblut (= Menschenopfer) anordnet und schließlich die
- Abmilderung des Opfers durch Lykurg in Form der Geißelung der Epheben.

Die in Sparta gebräuchlichen Beinamen Orthia und Lygodesma bringt Pausanias passend zu seiner Version mit der Ankunft des Kultbildes in Zusammenhang (an der Küste angeschwemmt) und schließt damit wieder an den

Iphigeneia sei nicht gestorben, sondern sie sei nach dem Beschluss der Artemis die Hekate. Damit übereinstimmend schrieb Herodot, die an das Skythenland angrenzenden Taurier opferten eine Jungfrau; die Schiffbrüchigen und sie selbst behaupten, die Jungfrau sei Iphigeneia, die Tochter des Agamemnon.“ Megara ist in der *Periegesis* in erster Linie anhand von Grabmalen mytho-historischer Personen beschrieben; Pausanias bezweifelt in allen von ihm genannten Fällen die Authentizität der diesbezüglichen megarischen Überlieferungen, so auch hier.

82 Vgl. dazu Malitz, 1999, 427 f.

83 Die Herausstellung dieser beiden Eigenschaften der Spartaner entfaltet Pausanias in breiter Ausführlichkeit in der Königsgenealogie der Spartaner am Anfang des dritten Buches. Siehe dazu unten, Kapitel 3.4.1.

Anfang seiner Erörterung an, in der er auch als erstes pro-spartanisches Argument die jedenfalls hier nicht weiter explizierte Tatsache, dass Orest in Lakedaimon König war, unter den Tisch fallen zu lassen scheint. Doch scheint dies nur so; denn wenn man das Gesamtwerk vor Augen hat, so hängt an der Feststellung ein weiterer Diskurs (Orest), der an dieser Stelle kurz aufgegriffen wird. Es handelt sich um den Teilaspekt ›Orest und Iphigenie‹, der sich bis in das 9. Buch zieht und zahlreiche Varianten der Geschehnisse beider mythischen Personen in zustimmender oder ablehnender Form erzählt, ausgehend von entsprechenden Monumenten oder Kulthandlungen.⁸⁴ Dieser Erzählstrang führt zu dem Ergebnis, dass Artemis Iphigenie *nicht* verwandelt und entrückt. Es handelt sich damit um eine weitere ›anti-euripideische‹ Variante des Pausanias.

An dem Diskurs über die Taurische Artemis in Sparta ist bemerkenswert, dass Pausanias hier differenzierte und abermals die Städte wertende Begründungen dafür gibt, wer die Artemis besitzt und wer nicht. Ausführlich wird zunächst erklärt, weshalb die Artemis, die einst in Athen (Brauron) stand, jetzt in Laodikeia (Syrien) ist: Eine Nachlässigkeit der frommen Athener ist undenkbar und der euripideische Mythos unwahrscheinlich. Die Ansprüche der Kappadoker und Lyder werden in einem kurzen Satz als ruhmheischende Behauptungen abgetan, und den Spartanern wird die Taurische Artemis aufgrund der notorischen Gewaltbereitschaft und des latent bei ihnen verbreiteten Wahnsinns zugesprochen.⁸⁵

84 Im Kontext der Taurischen Artemis sind die folgenden Angaben relevant: Orest war König von Sparta (2,18,6; 3,1,5); das Grab des Orest ist in Sparta (3,11,10). Die Griechen opfern der Artemis statt der Iphigenie einen Hirsch in Aulis (9,19,6). Der Wind zur Ausfahrt von Aulis wird von Artemis spontan gesandt, wofür zum Dank jeder das opfert, was er gerade hat. Davon sei die Sitte geblieben, dass in Aulis alle Opfertiere an Artemis erlaubt seien (9,16,7).

85 3,16,7: „Der Limnaion zubenannte Platz ist ein Heiligtum der Artemis Orthia. Das Schnitzbild soll dasjenige sein, das einst Orestes und Iphigeneia aus dem Lande der Taurier entführten. Die Lakedaimonier sagen, es sei in ihr Land gebracht worden, da Orestes hier auch König war. Und das scheint mir glaubwürdiger zu sein, als was die Athener sagen. Denn *aus welchem Grunde hätte wohl Iphigeneia das Bild in Brauron zurücklassen sollen? Oder weshalb hätten die Athener es, als sie sich anschickten, ihr Land zu räumen, nicht auch auf die Schiffe gebracht?* (8) Wo doch der Name der taurischen Göttin noch jetzt so berühmt ist, dass sogar die am Schwarzen Meer wohnenden Kappadoker behaupten, das Bild sei bei ihnen, und ebenso die Lyder, die das Heiligtum der anaïtischen Artemis besitzen; *da sollen es die Athener haben geschehen lassen, dass es eine Beute der Perser wurde?* Denn aus Brauron wurde die Statue nach Susa gebracht, und später erhielten sie die syrischen Laodikeer von Seleukos als Geschenk und haben sie jetzt noch. (9) Auch folgendes beweist mir, dass das Bild der Orthia in Lakedaimon das Schnitzbild aus dem Barbarenland ist. Als nämlich Astrabakos und Alopekos, die Söhne des Irbos, des Sohnes des Amphisthenes, des Sohnes des Amphikles, des Sohnes des Agis, das Bild fanden, wurden sie sofort wahnsinnig. Und von den Spartanern gerieten

Abschließend noch eine Bemerkung zum Neuigkeitenwert der Art, wie Pausanias die von ihm favorisierte Antwort bzw. Variante »die Taurische Artemis haben die Spartaner« präsentiert. Ungemein überraschend kann diese Ansicht im 2. Jh. n. Chr., zumindest für die Mehrzahl der Griechen, nicht gewesen sein. Denn dass die Geißelung der Epheben neben dem Kultbild der »authentischen« Taurischen Artemis stattfand, war in dieser Zeit eine außerordentlich populäre Auffassung. Dies zeigt zum einen der archäologische Befund des spätestens im 3. Jh. n. Chr. im größeren Stil ausgebauten Kultplatzes mit einem eigenen Theater für externe Besucher des Schauspiels,⁸⁶ zum anderen die Ausgiebigkeit, mit der auch der Zeitgenosse Philostrat das bekannte Spektakel der Geißelung der Epheben in Sparta beim Kultbild der Taurischen Artemis in der *Vita des Apollonius* behandelt und dabei wie selbstverständlich von der Richtigkeit des spartanischen Anspruches auf die Taurische Artemis ausgeht.⁸⁷

2.4.4 Künstlerbiographien und Städtevergleich

Kalkmann hatte u. a. anhand sogenannter „Künstlerverzeichnisse“ in der *Periegesis* versucht nachzuweisen, dass Pausanias vorwiegend andere Schriftsteller bzw. Quellen ausgeschrieben habe. Er nahm an, dass Pausanias andere Schriftsteller benutzte, die sich „data opera mit Kunst und Künstlern befassten: das setzt schon der Vergleich mit Plinius außer Zweifel, und es fehlt nicht an

die Limnaten und Kynosurer und die aus Mesoa und Pitana beim Opfer an Artemis in Streit und ließen sich danach sogar zu Morden hinreißen, und nachdem viele am Altar gestorben waren, vernichtete die übrigen eine Krankheit. (10) Und daraufhin erging ein Spruch an sie, den Altar mit Menschenblut zu bespritzen. Als geopfert wurde, wen das Los traf, ersetzte Lykourgos das durch die Geißelung der Epheben, und so wird der Altar ebenfalls mit Menschenblut bespritzt. Die Priesterin steht mit dem Holzbild daneben. Das ist sonst leicht durch seine Kleinheit, wenn aber jemand aus Rücksicht auf Schönheit oder Rang eines Epheben vorsichtig schlägt, dann wird das Bild für die Frau zu schwer und nicht mehr leicht tragbar. Sie beschuldigt die Geißelnden und sagt, sie werde ihretwegen bedrückt. So ist es dem Kultbild von den Opfern in Tauris her geblieben, sich immer noch an Menschenblut zu freuen. Man nennt sie nicht nur Orthia, sondern auch Lygodesma, weil sie in einem Keuschlammstrauch gefunden wurde und der darum wachsende Keuschlammstrauch das Bild aufrecht hielt.“

86 Graf, 1979, 39.

87 Philostrat, Leben des Apollonius von Tyana 6,20. Philostrat erwähnt die große Popularität des Schauspiels der Geißelung; er lässt Apollonius dem Ägypter Thespision auf seine Fragen „Und schämen sich denn die wackeren Hellenen nicht, (...) zuzuschauen, wie ihre früheren Vorgesetzten öffentlich ausgepeitscht werden, oder von Menschen beherrscht worden zu sein, welche von Staats wegen geißelt werden?“ antworten und die Geißelung rechtfertigen.

urkundlicher Bestätigung dafür.⁸⁸ Auslassungen von bestimmten Episoden in Künstlerbiographien oder unvollständige Werklisten führte Kalkmann auf Unvollkommenheiten von Pausanias' vorliegenden ›Künstlergeschichten‹ zurück. Wie sich an diversen Künstlerbiographien und zugehöriger Werke zeigt, treffen diese Beobachtungen von Auslassungen von Episoden und Werken durchaus zu; es wird allerdings deutlich, dass Pausanias keineswegs zusammengeschrieben hat, sondern sehr bewusst selektiert und auch Episoden und Werke ausgelassen hat. Vorführen möchte ich das wertende Verfahren an dem athenischen Künstler Daidalos zugunsten der Athener, mit umgekehrten Vorzeichen bei den argivischen Künstlern Sakadas und Polyklet, wo es zu Ungunsten von Argos ausfällt. Wie sich zeigen wird, bewertet Pausanias die Künstler in ihrem Ruhm und ihrer Bedeutung weniger nach ihren Werken als nach ihren Herkunftsorten und erzeugt also auch auf dieser Ebene eine Hierarchie, hier zwischen Athen und Argos.

2.4.4.1 Athenischer Ruhm: Daidalos

Die Ausführungen zu Daidalos erfolgen sukzessive vom 1. Buch (Attika) bis zum 9. Buch (Boiotien), d. h. es handelt sich hier gewissermaßen um eine portionierte Künstlerbiographie. Von einem Diskurs ›Daidalos‹ in der *Periegesis* des Pausanias muss insofern gesprochen werden, als Pausanias spezifische, auch bei anderen Autoren im Zusammenhang mit Daidalos thematisierte Fragen und Felder aufgreift und zu diesen eine eigene, in sich konsistente Version in der *Periegesis* entfaltet. Seine Darstellung zielt darauf ab, Daidalos als athenischen Ausnahmekünstler und ruhmvoll für die Athener zu zeigen. Die Strategie, die er dazu anwendet, beruht auf einer konsequenten Bereinigung des im Laufe der Zeit immer weiter ausgefalteten Mythos von Daidalos (Aufenthaltsorte, Werke, Schüler). Daidalos wird zudem instrumentalisiert, um über die Person von Künstlern weitere Vergleiche griechischer *póleis* anzustellen (Daidalos – Smilis = Athen – Aigina; Athen – Kreta). Die von Pausanias besonders spannend gestaltete Frage, welche Werke des Daidalos authentisch waren, ist des Weiteren ein Exempel für die Teilhabe an (Athen, Lebadeia, Theben, Olous, Knossos) respektive Ausschluss von (Argos, Gela) gemeingriechischer Berühmtheit.

Die älteste Spur vom Mythos von Daidalos findet sich bei Homer, der den Künstler und einige seiner Werke nennt, u. a. den von Daidalos für Ariadne auf Knossos geschaffenen Reigen und einen nicht genau lokalisierten Tanzplatz (Homer, *Ilias* 18,590 ff.). Person und Schicksal des Daidalos werden besonders seit dem 5. Jh. v. Chr. in folgenden Medien thematisiert: Gar nicht oder in nur wenigen Fragmenten erhalten sind die Tragödien des Sophokles

88 Kalkmann, 1886, 184 f.

(*Daidalos und Kokalos*) und Euripides (*Theseus*), eine Komödie des Aristophanes (*Daidalos und Kokalos*) sowie ein Dialog von Platon (*Daidalos*). Welche Arbeit am Mythos des Daidalos die genannten Autoren leisteten, lässt sich deshalb nicht rekonstruieren. Im 5. Jh. v. Chr. berichtet der Historiker Herodot (7,169–170)

„dass Minos auf der Suche nach Daidalos nach Sikanien, dem heutigen Sizilien, gekommen sei und dort einen gewaltsamen Tod gefunden habe. Einige Zeit später habe auf Drängen der Gottheit ganz Kreta mit Ausnahme von Polichne und Praisos einen Heereszug gegen Sikanien unternommen und fünf Jahre lang die Stadt Kamikos belagert, die zu meiner Zeit die Akragantiner bewohnten.“

Von den erhaltenen schriftlichen Quellen behandelt am ausführlichsten Ps.-Apollodor (1. Jh. v./n. Chr.?) den Daidalos-Mythos. Das berühmte Motiv der Flucht des Daidalos mit seinem Sohn Ikarus mittels der Wachsfügel ist hier geschildert (4,12); an Werken werden Daidalos zugeschrieben das Labyrinth auf Kreta (3,9) und die hölzerne Kuh (3,215); auch sein Aufenthalt auf Sizilien wird geschildert (4,13 ff.). Der Sizilienaufenthalt des Daidalos ist ebenfalls ausführlich beschrieben in dem Werk des aus Sizilien stammenden Diodor (1. Jh. v./n. Chr.). Am Ruhm des Daidalos hat demnach Sizilien in Form einer Reihe von Werken teil, die Daidalos während seines Aufenthaltes auf der Insel geschaffen haben soll und die darum von Diodor ausgiebig behandelt werden (4,75 ff.).

In den genannten Texten ist ein Diskurs entwickelt. Dieser bezieht sich im Hinblick auf die Person des Daidalos bei Pausanias und anderen Autoren auf die Bereiche Biographie (Aufenthaltsorte und Schicksal), Daidalos als kunstreicher Erfinder, Werke des Daidalos, Schüler des Daidalos. Diese Themenkomplexe weisen ihrerseits Varianten zu Einzelaspekten auf, je nachdem, wie die Autoren Daidalos bzw. den Diskurs Daidalos funktionalisieren. Wie sich in der *Periegesis* zeigt, hat Pausanias alle genannten Themenkomplexe im Zusammenhang mit Daidalos aufgegriffen und sich für jeweils bestimmte, von ihm favorisierte Varianten entschieden. Er nimmt dabei selten explizit Bezug auf abweichende oder andere Ansichten; dass ihm die Diskussionen, darunter z. B. um die Authentizität bestimmter Werke, geläufig sind, zeigt sich daran, dass er selber im 9. Buch (Boiotien) einen abschließenden, den Anspruch auf kanonische Geltung erhebenden ›Katalog‹ der seiner Ansicht nach von Daidalos stammenden Kunstwerke gibt. Signifikant ist, dass er dazu keinesfalls alle von ihm zuvor in den Büchern erwähnten Werke zählt, sondern im 9. Buch (Boiotien) ein nachgeschobenes Resümee zieht. Ich gebe im Folgenden eine Übersicht über die einschlägigen Stellen in der *Periegesis* und die ihnen jeweils zugrunde liegenden Themenkomplexe. Dazu stelle ich jeweils eine Auswahl anderer Varianten. Die Reihenfolge der Stellen im Buch wird beibehalten,

damit sich die schrittweise Entfaltung des Diskurses Daidalos in der *Periege* nachvollziehen lässt.

Pausanias beginnt mit der Biographie, die er zunächst scheinbar nur in einem Satz abhandelt. Aufhänger dafür ist das Grab des Kalos in Athen.⁸⁹ Weder hier noch später ist das Motiv für einen Mord angegeben. Diodor und Apollodor überliefern einen etwas anderen Namen des Ermordeten (Talos) sowie das Motiv Neid für den Mord, da Daidalos seinen Neffen für begabter hielt, als er selbst es war (Apollodor 3,214 f.; Diodor 4,75,1). Wie sich zeigt, erwähnt Pausanias diesen von anderen Autoren insinuierten Makel des Daidalos, d.h. das Neidmotiv, auch bei allen späteren Erwähnungen nicht. Die zweite Erwähnung des Daidalos wiederholt bereits kurz zuvor Gesagtes und nennt darüber das Thema ›Schüler des Daidalos‹, d.h. hier konkret den Endoios.⁹⁰ In der dritten Erwähnung wird das Thema ›Werke des Daidalos‹ eingeführt, und zwar im Rahmen der Nennung von Weihegeschenken im Athenaheiligtum in Athen; dieses Werk des Daidalos ist anderweitig, d.h. durch andere erhaltene Schriften, überhaupt nicht überliefert und gilt daher auch nicht als von Daidalos stammend:

1,27,1: „In dem Tempel der Polias steht ein hölzerner Hermes, angeblich ein Weihegeschenk des Kekrops, ganz verdeckt durch Myrtenzweige. Von bemerkenswerten Weihgeschenken sind da unter den alten ein Klappstuhl, Werk des Daidalos, und aus der Perserbeute der Panzer des Masistios, der bei Plataiai die Reiterei befehligte, und der angebliche Dolch des Mardonios.“

Die nächste Erwähnung des Daidalos steht wiederum in Zusammenhang mit einem gleichfalls nicht anderweitig überlieferten Werk:

2,4,5 (Korinth): „Das Heiligtum der Athena Chalinitis liegt beim Theater, und in der Nähe steht ein nacktes Holzbild des Herakles, das ein Werk des Daidalos sein soll. Was Daidalos machte, ist eher seltsam anzusehen, doch zeigt sich auch etwas Göttliches an diesen Werken.“

Hier nimmt Pausanias eine wahrnehmbare Distanz zur Frage der Authentizität des Werkes ein; wie sich später herausstellen wird, rechnet er diesen Herakles nicht zu den authentischen Werken, wie im Übrigen den Klappstuhl aus Athen auch. Angespielt wird beim korinthischen Herakles auf die sonst von Pausanias in der *Periege* nicht weiter explizierte wunderbare Eigenschaft der plastischen Werke des Daidalos, ihre Lebensechtheit. Die Lebensechtheit wird

89 1,21,4: „Am Weg vom Theater zur Akropolis in Athen liegt das Grab des Kalos. Diesen Kalos, den Sohn seiner Schwester und seinen Schüler, ermordete Daidalos und floh darauf nach Kreta; und etwas später entwich er nach Sizilien zu Kokalos.“

90 1,26,4: „Endoios war von Abstammung Athener und Schüler des Daidalos, der dem Daidalos, als er wegen des Todes des Kalos floh, nach Kreta folgte. Von ihm stammt das Sitzbild einer Athena mit der Aufschrift, dass Kallias es geweiht und Endoios es gemacht habe.“

in den erhaltenen Texten thematisiert besonders bei Apollodor und ist erwähnt bei Diodor (4,75,1 f.). Bei Apollodor (3,9–11) steht die Lebensechtheit in Zusammenhang mit dem Kretaaufenthalt des Daidalos und der Überlieferung der Geschichte von der hölzernen Kuh.⁹¹ Dieses in der Antike wohl bekannteste lebensecht wirkende Werk erscheint später ebenfalls nicht im Katalog der authentischen Werke des Daidalos bei Pausanias. Es fällt auf, dass die Nennung des Werkes bei Apollodor erzählerisch in einen moralisch despektierlichen Kontext eingebettet ist, nämlich die widernatürliche Begierde der Pasiphaë, zu deren Vollzugsgehilfen sich Daidalos macht bzw. gemacht wird. Insofern besteht eine Parallele zur vormaligen ›Auslassung‹, in der das Motiv des Mordes aus Neid verspart war. Pausanias nimmt also einerseits angelegentlich des korinthischen Herakles einen Aspekt der Berühmtheit der Werke des Daidalos auf, ohne ihn jedoch in Zusammenhang mit moralischen oder sonst wie gearteten Makeln des athenischen Künstlers zu bringen respektive bringen zu müssen.

Die nächste Erwähnung des Daidalos, ebenfalls in Buch 2 (Argolis), gilt dem Thema ›Schüler des Daidalos‹ und ist wiederum gekennzeichnet durch eine kritische Haltung zur Authentizität einer anderweitigen, nicht explizit genannten Überlieferung.⁹² Das gleiche Thema (Schüler) und eine wiederum nicht genannte, abweichende Überlieferung werden im 3. Buch (Lakonien) aufgenommen.⁹³

In den nächsten Büchern, d. h. Buch 4 (Messenien) sowie 5 (Elis I) und 6 (Elis II) einschließlich, werden Daidalos, seine Biographie, seine Werke und Schüler nicht thematisiert. Es folgt als nächstes im 7. Buch (Achaia) die ausführlichste Erörterung des Kerns der Biographie des Daidalos, nämlich seine

91 „Allein Poseidon, erzürnt über ihn [sc. Minos, Anm. der Verfasserin], weil er den Stier nicht geopfert hatte, machte diesen wild und leitete es ein, dass Pasiphaë von Begierde nach ihm entflammt wurde. Verliebt in den Stier, bediente sie sich der Hilfe des Daidalos, eines Baumeisters und Bildhauers, den ein Mord aus Athen vertrieben hatte. (10) Dieser verfertigte eine hölzerne Kuh auf Rädern, machte sie inwendig hohl, zog einer Kuh die Haut ab, nähte sie über die nachgebildete, stellte diese sodann auf die Aue, wo der Stier zu weiden gewohnt war, und steckte die Pasiphaë hinein. Da kam der Stier und besprang sie wie eine echte Kuh. (11) Sie gebar hierauf den Asterios, Minotauros genannt, der das Gesicht eines Ochsen hatte, am übrigen Körper aber wie ein Mensch gestaltet war.“

92 2,15,1 (Kleona): „Hier ist ein Athenaheiligtum, dessen Kultstatue ein Werk des Skyllis und Dipoinos ist. Sie seien Schüler des Daidalos gewesen, andere wollen wissen, Daidalos habe sich auch eine Frau aus Gortys genommen und Dipoinos und Skyllis seien seine Söhne von dieser Frau gewesen.“

93 3,17,6 (Sparta): „Rechts von der Chalkioikos ist ein Standbild des Zeus Hypatos aufgestellt, das älteste von allen, die es in Bronze gibt. Es ist nämlich nicht im ganzen gearbeitet, sondern die einzelnen Teile sind jeder für sich getrieben und dann aneinandergefügt, und Nägel halten sie zusammen, dass sie sich nicht lösen. Der Rheginer Klearchos soll die Statue gemacht haben, ein Schüler des Dipoinos und Skyllis oder, wie andere sagen, des Daidalos selbst gewesen sein soll.“

Flucht aus Athen und seine Aufenthaltsorte. Eingebettet ist diese Erörterung in den Vergleich mit dem Künstler Smilis. Formal könnte man sie als Exkurs ansehen, da Pausanias den Athener Künstler Daidalos in dieser Ausführlichkeit theoretisch vor Ort, d.h. in Athen selbst hätte behandeln können. Doch würde man m.E. dabei über die Tatsache hinwegsehen, welche Funktion die Erörterung an dieser Stelle hat, nämlich den Vergleich Aigina – Athen. Dies geschieht in der Form, dass der ebenfalls bekannte Künstler Smilis ausgeblendet und stattdessen der in den Augen des Pausanias bedeutendere und berühmtere Athener Daidalos eingeblendet wird. Überdies spricht er durch diesen Vergleich, wie ich annehme, absichtlich nicht über sein »eigentliches« Thema, in diesem Fall das berühmte Heraheiligtum auf Samos. Zum ersten Mal nennt Pausanias hier auch zwei nach seiner Auffassung authentische Werke des Daidalos, wobei er sich auf die Autorität homerischer Überlieferung beruft. Auf einige signifikant erscheinende abweichende Überlieferungen zu der von Pausanias vorgestellten Version oder Variante verweise ich durch in den Text eingefügte Fußnoten. In der Synopse zu anderweitigen bzw. von der hier gegebenen Version des Pausanias abweichenden Überlieferung ist ein weiteres Mal die Tendenz des Pausanias zu konstatieren, Daidalos vom Makel des Mordes aus Neid zu befreien und ansonsten Ruhm und Einzigartigkeit des Künstlers aus Athen hervorzuheben:

7,4,4 [Heiligtum der Hera auf Samos, der Aiginet Smilis hat das berühmte alte Kultbild gemacht]: „Dieser Smilis lebte zur Zeit des Daidalos, kam ihm aber an Ruhm nicht gleich. (5) Denn Daidalos gehörte zum athenischen Königsgeschlecht der Metioniden.⁹⁴ Außer seiner Kunst wurde er durch seine Irrfahrten und sein Unglück bei allen Menschen besonders berühmt.⁹⁵ Er tötete den Sohn seiner Schwester, und da er die heimatlichen Gesetze wohl kannte, floh er freiwillig zu Minos nach Kreta,⁹⁶ wo er dem Minos und seinen Töchtern Götterbilder verfertigte, wie dies auch Homer in der Ilias berichtete. (6) Nachdem aber Minos das Urteil gefällt hatte, er habe Unrecht getan,⁹⁷ und ihn zusammen mit seinem Sohn in das Ge-

94 Apollodor 3,214: Daidalos ist der Sohn des Eupalamos und Enkel des Metion und der Alkippe. Diodor 4,75,1: Daidalos war seiner Herkunft nach Athener aus dem Geschlecht der sogenannten Erechthiden, der Sohn des Eupalamos, der selbst von Erechtheus stammte. Plutarch, Theseus 19: Theseus ist mit Daidalos verwandt; er sei außerdem als Sohn der Merope, der Tochter des Erechtheus, mit dem Geschlecht des Deukalion verbunden.

95 Beide Motive auch bei Xenophon, Mem. Socr. 4,2,33.

96 Apollodor 3,215: Als der Leichnam des Talos gefunden wird, muss sich Daidalos vor das Gericht des Areopags stellen, wird verurteilt und flieht zu Minos nach Kreta. Verurteilung in Athen auch bei Diodor 4,75,4. Pausanias hebt demgegenüber das Rechtsbewusstsein des Daidalos hervor.

97 Hier wird bei Pausanias im Unklaren gelassen, worauf sich der Urteilspruch bezog. Apollodor 4,12: Daidalos verhilft Theseus und seinen Gefährten zur Flucht, indem er Ariadne die Fluchtmöglichkeit aus dem Labyrinth erklärt (4,8); nach Apollodor ist Daidalos auch der Erbauer des Labyrinthes.

fängnis warf, entfloh er aus Kreta nach der Stadt Inykos auf Sizilien zu Kokalos. Hier stiftete er einen Krieg zwischen den Sikelern und den Kretern, weil Kokalos ihn auf Ersuchen des Minos nicht auslieferte. Von den Töchtern des Kokalos wurde er um seiner Kunst willen so hoch eingeschätzt, dass die Frauen bereit waren, Daidalos zu gefallen den Minos zu töten.⁹⁸ (7) *Offenkundig verbreitete sich der Ruhm des Daidalos über ganz Sizilien hinaus auf den größten Teil Italiens. Smilis ist aber außer bei den Samiern und in Elis in keinem fremden Land sonst gewesen.* Zu diesen aber kam er, und er war es, der in Samos das Götterbild der Hera verfertigt hat.“

Im 8. Buch (Arkadien) nennt Pausanias wiederum ein seiner Meinung nach authentisches, weil bereits bei Homer genanntes Werk des Daidalos. Ausgangspunkt und Rahmen dieser Nennung ist das bei Homer erwähnte Grab des Aipytos. Zum wiederholten Mal macht Pausanias die außerordentliche Glaubwürdigkeit deutlich, die er der homerischen Überlieferung beimisst.⁹⁹ Dies weist m. E. auch über die Annahme eines bloßen ›Archaismus‹ hinaus. Die Erwähnung eines weiteren Daidaloswerkes, ein Heraklesbildnis, ist voraussetzungs- und zweifellos. Dafür spricht, dass Pausanias davon ausgeht, dass der Leser wusste, von welchem Bildnis er sprach. Aufgrund fehlender Parallelüberlieferungen ist nicht deutlich, welche anderen Standorte für das Bildnis sonst noch diskutiert worden waren, aber dass man sie diskutierte, muss man allein daraus schließen, dass Pausanias es thematisiert. Keinen Hinweis hingegen gibt er zunächst darauf, ob er dieses Werk für authentisch hält.¹⁰⁰

Als nächstes erwähnt Pausanias im 8. Buch das in seiner Aufzählung einzige sizilianische Werk des Daidalos, und zwar in einem Nebensatz, der nicht erkennen lässt, ob er irgendwelche Zweifel an der Authentizität hegt.¹⁰¹ Bei der nächsten Erwähnung des Daidalos liegt ein annähernd analoger Fall vor wie bei dem Vergleich Athen – Aigina (= Daidalos – Smilis). Diesmal ist es Athen – Kreta: Es sind nicht die Kreter selbst, die sich durch eigene Leis-

98 Bei Apollodor 4,15 wird Minos ebenfalls durch Kokalos zunächst in Sizilien als Gastfreund aufgenommen und anschließend von den Töchtern des Kokalos ermordet, doch ›fehlt‹ hier das von Pausanias dafür angegebene Motiv der künstlerischen Meisterschaft des Daidalos.

99 8,16,3: „Das Grab des Aipytos habe ich mit besonderem Interesse angesehen, da Homer in seinen Versen auf die Arkader das Grabmal des Aipytos erwähnte. Es ist also eine nicht große Erdaufschüttung, die ringsum von einem Steinsockel umgeben ist. Das musste natürlich Homer in Erstaunen setzen, da er kein großartigeres Denkmal kannte, wie er ja auch den Reigen des Hephaistos am Schild des Achill mit dem von Daidalos geschaffenen Reigen vergleicht, da er etwas Kunstvolleres nicht gesehen hatte.“

100 8,35,2 (Hermaion bei dem Heiligtum der Despoina, Grenze der Messenier nach Megalopolis): „Auch stand hier, wie mir scheint, das von Daidalos verfertigte Bild des Herakles als Grenzmarke zwischen Messenien und den Arkadern.“

101 8,46,2: „Und als viele Jahre später die Dorer Sizilien besiedelten, versetzte Antiphe-mos, der Gründer von Gela, nachdem er die Stadt der Sikaner Omphake zerstört hatte, eine von Daidalos gefertigte Statue nach Gela.“

tungen hervortun; vielmehr sonnen sie sich im Licht des athenischen Ausnahmekünstlers und partizipieren durch seinen Aufenthalt auf der Insel an seinem Ruhm.¹⁰² Etwas weiter wird das im 8. Buch (Arkadien) schon einmal erwähnte Heraklesbild des Daidalos erneut angesprochen (8,35,2); Pausanias äußert sich zustimmend, aber noch nicht definitiv zu seiner Authentizität. Diese wird er erst weiter unten im Rahmen seines Kataloges (9,40,3) der seiner Ansicht nach authentischen Werke des Daidalos bestätigen.

Im 9. Buch (Boiotien) diskutiert Pausanias die Frage, in welchem Verhältnis der Name des Daidalos zum Fest Daidala (in Plataiai) stand. Zumindest eine Parallelüberlieferung hat es gegeben. Aus den Fragmenten der ansonsten weitgehend verlorenen Schrift *Über das Fest der Daidala in Plataiai* des Plutarch geht allerdings nicht hervor, ob darin auch Fragen bezüglich einer möglichen Interferenz von Person und Festnamen behandelt worden waren und Pausanias eine von Plutarch abweichende oder mit ihm konforme Auffassung vertritt.¹⁰³

Das Holzbild des Herakleions in Theben, das dem Daidalos von den Thebanern zugeschrieben ist, bildet den Ausgangspunkt für die Erzählung einer der bekanntesten Episoden der Daidalosbiographie, der Flucht des Daidalos von Kreta zusammen mit seinem Sohn Ikarus. Anders als das seit dem 5. Jh. v. Chr. und bis in die Kaiserzeit äußerst populäre und bildlich immer wieder dargestellte Motiv des fliegenden Daidalos bzw. Sturz des Ikarus (Apollodor 4,9 ff.) schildert Pausanias stattdessen die auch bei Plutarch (Theseus 19) überlieferte Version, dass Daidalos per Schiff bzw. Schiffen von Kreta flüchtet, wobei Ikarus mit seinem Schiff kentert. Zugleich macht Pausanias Daidalos zum Erfinder des Segelschiffes und schreibt damit an dem Thema ›Daidalos als Erfinder‹ weiter:

9,11,4 (Theben): „Hier ist auch ein Herakleion mit einem Kultbild aus Marmor, Promachos genannt, einem Werk der Thebaner Xenokritos und Eubios. *Das alte Holzbild sei ein Werk des Daidalos, haben die Thebaner gemeint, und es kam mir auch so vor.* Dieses weihte, wie erzählt wird, Daidalos selbst zum Dank für eine Wohltat. *Als er nämlich aus Kreta floh, baute er für sich und seinen Sohn Ikaros nicht große Schiffe und brachte auf den Schiffen noch Masten an, was die damaligen Menschen noch nicht erfunden hatten,* damit sie der Ruderflotte des Minos mit günstigem Wind ent-

102 8,53,7: (Tegea) „Nicht weit davon sind zwei Heiligtümer des Dionysos und ein Altar der Kore und ein Tempel des Apoll mit einem vergoldeten Kultbild, das Cheirisophos schuf, ein Kreter von Abstammung, dessen Lebenszeit und Lehrer wir aber nicht kennen. *Der Aufenthalt des Daidalos in Knossos bei Minos verschaffte den Kretern für längere Zeit Berühmtheit auch in der Herstellung von Holzbildern.*“

103 9,3,2 (Fest Daidala in Plataiai): „Wegen dieser Versöhnung [sc. zwischen Zeus und Hera, Anm. der Verfasserin] feiern sie ein Fest Daidala, weil man früher die Holzbilder Daidala nannte. *Man nannte sie nach meiner Meinung so, noch bevor Daidalos, der Sohn des Palamaon, in Athen geboren wurde, und ich meine, dass dieser den Namen später von den Daidala als Beinamen erhielt und nicht von Geburt an.*“

kommen könnten. (5) Da rettete sich Daidalos selbst, aber das Schiff des Ikaros, der weniger gut zu rudern verstand, sei gekentert, so erzählt man, und die Flut trieb ihn an die damals noch namenlose Insel über Samos.¹⁰⁴

Ebenfalls im 9. Buch (Boiotien) wird ein weiteres und damit im Rahmen des Inventars zugleich letztes Werk des Daidalos von Pausanias genannt, und zwar als Teil der Beschreibung seiner eigenen Konsultation des Trophoniosorakels in Lebadeia.¹⁰⁵ Der abschließende Katalog der authentischen Werke wird kurz darauf angeschlossen; nach Pausanias gab es demnach folgende Werke des Daidalos:

9,40,3: „Von den Werken des Daidalos existieren also diese beiden in Boiotien, ein Herakles in Theben und in Lebadeia der Trophonios, und ebenso viele weitere Holzbilder gibt es noch in Kreta, eine Britomartis in Olous und eine Athena in Knosos; hier befindet sich auch der Reigen der Ariadne, den schon Homer in der Ilias erwähnte, ein Relief auf Marmor. Auch die Delier haben ein nicht großes Holzbild der Aphrodite, dessen rechter Arm von der Zeit mitgenommen ist; statt der Füße läuft es unten viereckig aus. (4) Ich glaube, dass Ariadne dies von Daidalos erhalten hat, und als sie dem Theseus folgte, wurde das Kultbild von zu Haus mitgenommen. Theseus aber, so sagen die Delier, weihte, als er Ariadnes beraubt war, das Holzbild der Göttin dem delischen Apollon, damit er nicht zu Hause dadurch stets an Ariadne erinnert würde und nicht immer neue Pein aus Liebe erlitt. Sonst sind meines Wissens keine Werke des Daidalos mehr vorhanden; denn die von den Argivern ins Heraion geweihten und aus Omphake nach Gela in Sizilien gebrachten sind im Laufe der Zeit verschwunden.“

Wenn man einen Abgleich mit anderen Autoren, der bildenden Kunst und, was aufgrund der Überlieferungslage nur ansatzweise möglich ist, den Tragödien und der Komödie durchführt, fällt auf, dass abermals besonders der Katalog bei Diodor und die gesamte Version des Apollodor zu Daidalos nahezu konterkariert zu sein scheinen: Dass Pausanias die bei Apollodor (3,9–11) dem Daidalos zugeschriebene hölzerne Kuh nicht zu den authentischen Werken rechnet, wurde bereits weiter oben vermerkt. Weitere Abweichungen zwischen Pausanias und Apollodor sind: Das berühmte Labyrinth für den Minotaurus auf Kreta (Apollodor 3,9 und 3,214 – bei Pausanias nicht erwähnt)

104 Es folgt die Schilderung von Ikaros' Ende und die Bestattung durch Herakles, wie auch bei Apollodor überliefert, jedoch nicht, wie dort in 2,133 geschildert, dass ihm Daidalos zum Dank dafür ein Kultbild gemacht habe.

105 9,39,8: „Dort muss er [sc. der Orakelbesucher, Anm. der Verfasserin] das sogenannte Wasser des Vergessens trinken, damit er alles vergisst, was er bisher gedacht hatte, und danach trinkt er ein anderes Wasser des Erinnerns, und davon erinnert er sich an das, was er gesehen hat, wenn er hinabgestiegen ist. *Er sieht ein Kultbild, das Daidalos gemacht haben soll und das von den Priestern nur denen gezeigt wird, die zum Trophonios gehen wollen.* Nachdem er dieses Kultbild gesehen und verehrt und gebetet hat, geht er zur Orakelstätte, bekleidet mit einem leinenen Chiton und Binden um den Chiton und in einheimischen Sandalen.“

und die Flügel, die Daidalos für sich und seinen Sohn Ikarus gemacht haben soll, um von Kreta zu fliehen (Apollodor 4,12 – bei Pausanias nicht erwähnt). Die Differenzen zwischen Pausanias und Diodor (4,78) beziehen sich, kurz gesagt, auf die Werke, die Daidalos während seines Sizilienaufenthaltes verfertigt haben soll. Diodor nennt die sogenannte Kolymbethra (Schwimmbad) bei Megaris, die Festung von Akragas, eine Grotte im Land der Selinunter, die Mauer am Aphroditetempel auf dem Eryx sowie ebendort einen goldenen Widder. Von all diesen Werken erwähnt Pausanias kein einziges. Das einzige sizilianische Bildnis, das er im 8. Buch nennt, ist „mit der Zeit verschwunden“ (8,46,2) und so teilen sich in diesem Punkt die Sizilianer den zweifelhaften Ruhm mit den Argivern, dass sie etwas Berühmtes nicht (mehr) besitzen.

Als ein erstes Fazit aus den bisher vorgestellten Diskursen wird deutlich, dass Pausanias sich bei seinen Beschreibungen offenbar auch mit verschiedenen sowohl schriftlichen als auch lokalen Überlieferungen kritisch und selektiv auseinandersetzt. Man kann das m. E. nicht einfach als schlichte Kompilation etikettieren, sondern muss sich fragen, welches Konzept der Textverwendung hinter der Gegenüberstellung von älterer und neuerer Überlieferung steht (Konkurrenz um Orte und ›Mythenentstellung‹). In ausführlicher Form werde ich das im dritten Teil der Untersuchung tun. Als nächstes möchte ich anhand der Biographien von zwei Künstlern aus Argos (Sakadas und Polyklet) zeigen, dass bei dem Pausanias weniger bedeutsam erscheinenden Städten bzw. Künstlern eine kritische Auseinandersetzung mit anderen Überlieferungen weitgehend unterbleibt, ruhmvolle Varianten dekonstruiert werden und er sogar berühmte Werke übergeht und dadurch insgesamt den Ruhm von Künstlern *und* Stadt schmälert.

2.4.4.2 Argos kommt schlecht weg: Sakadas und Polyklet

Die Annahme, dass Pausanias Polyklet unterbewertet, weil er Argiver ist, kann dadurch erhärtet werden, dass er dies mit einem weiteren bekannten argivischen Künstler ebenfalls tut, dem Flötenspieler Sakadas. Sakadas wird im 2. Buch (2,22,8–9) anlässlich seines Grabes, das in der Nähe des Gymnasions Kylarabis lag, genannt. Pausanias erwähnt zuerst das, wofür der Argiver Sakadas berühmt war: Er blies zuerst das pythische Flötenlied in Delphi. Pausanias kontrastiert dann mit diesem Flötenspiel den Hass Apolls auf die Flötenbläser, den Sakadas zuerst besänftigt habe. Die Satzstellung erscheint mir dabei bemerkenswert, denn in ihr ist der Hass Apolls auf die Flötenbläser hervorgehoben, nicht Sakadas, der erst ganz am Ende erscheint.¹⁰⁶

¹⁰⁶ 2,28,9: „Und der Hass Apollons auf die Flötenbläser seit dem Marsyas und dem Wettkampf mit dem Silen scheint mir durch diesen Sakadas besänftigt worden zu sein.“

In Buch 4 (Messenien) setzt Pausanias den Argiver Sakadas und den Boioter Pronomos zueinander in eine konkurrierende Beziehung, nämlich im Wettstreit der Spielweisen der beiden.¹⁰⁷ Diesen Vergleich führt Pausanias in den späteren Büchern gesondert weiter. Dabei schmälert und relativiert er schrittweise den Ruhm des Sakadas, während Pronomos im 9. Buch (Boiotien) als der beste Flötenspieler und als der wahre Sieger hervorgeht.¹⁰⁸ Im 6. Buch (Elis II) nennt Pausanias mehrere Siege des Sakadas in Delphi.¹⁰⁹ Darunter findet man wiederum den, den er bereits in Argos erwähnt hatte und den er dann schließlich im 10. Buch (Phokis) erneut aufnehmen wird, um diesen berühmtesten Sieg in seiner Bedeutung zu schmälern: Der Wettbewerb wird nämlich, wie Pausanias ausführlich schildert, wieder aufgehoben (10,7,4–6):¹¹⁰ Die Amphiktyonen „meinten, es sei nicht glückverheißend, ihn zu hören. Denn der Flötengesang bestand aus den düstersten Flötenmelodien und aus zu Flöten gesungenen Trauerliedern.“ Dass es hier um Schmälierung und Verkleinerung geht, kann man m. E. auch der im 9. Buch (Boiotien) eingebetteten Schilderung der berühmtesten griechischen Musiker entnehmen. Man hat allerdings auch zu berücksichtigen, dass Pausanias hier insgesamt bemüht ist, Defekte und Mängel in der Aufstellung zu zeigen:

107 4,27,7 (rituelle Gründung von Messene): „Sie arbeiteten aber zur Begleitung nur von boiotischen und argivischen Flöten und keiner anderen Musik, und die Weisen des Sakadas und Pronomos traten damals am meisten in Wettbewerb.“

108 9,12,5: (Statue des Flötenspielers Pronomos), „der für die meisten am hinreißendsten spielte. Bis dahin besaßen die Flötenspieler nämlich drei Arten von Flöten, und auf der einen bliesen sie die dorische Weise. Anders waren ihre Flöten für die phrygische Melodie gebaut, und auf wieder anderen Flöten wurde die sogenannte lydische Weise geblasen. Pronomos aber war es, der als erster Flöten erfand, die für jede Musikart geeignet waren, und als erster so verschiedene Melodien auf derselben Flöte blies. (6) Sein Minenspiel und die Bewegungen seines ganzen Körpers waren außerordentlich ergötzlich und er komponierte das Einzugslied nach Delos für die Chalkidier.“

109 6,14,9: „Neben Pyrrhos ist ein kleiner Mann mit Flöten auf einer Stele in Relief dargestellt. Diesem wurden pythische Siege als zweitem nach dem Argiver Sakadas zuteil. (10) Sakadas gewann nämlich den von den Amphiktyonen ausgesetzten Wettkampf, als es noch nicht um Kränze ging, und danach noch zwei Kranzwettkämpfe.“

110 10,7,4 ff., eingebettet in die Geschichte der in Delphi abgehaltenen Wettkämpfe, die in der von Pausanias in der innergriechischen Hierarchie nicht zu den berühmtesten zählen, denn er schreibt vor allem eine Geschichte der permanenten Veränderungen der Regeln. Die von ihm in diesem Kontext zuerst geschilderte Geschichte des Singens von Hymnen ist Anlass zur Etablierung einer Hierarchie der Sänger, mit dem für die delphischen Wettbewerbe geradezu vernichtenden Hinweis, dass Hesiod und Homer gar nicht erst auftreten durften. Es geht dann mit dem Kitharawettbewerb weiter, dem erst im dritten Jahr der 48. Olympiade der Wettkampf für Flötengesang und Flötenspiel hinzugefügt wird. Die Nennung der Sieger erfolgt hier und so auch des Sakadas. Damals erfolgte auch die Aussetzung von Preisen für Athleten, anschließend werden Kränze ausgesetzt; der Flötengesang wird aber wieder aufgehoben.

9,30,2 (Hain der Musen auf dem Helikon): „Statuen von Dichtern und sonst in der musischen Kunst Hervorragenden stellten sie folgende auf: einen Thamyris, der schon blind ist und eine zerbrochene Leier hält; auch Arion aus Methymna ist da auf einem Delphin. *Der Bildhauer der Statue des Argivers Sakadas, der Pindars Vorwort auf ihn nicht verstand; stellte der Flötenbläser hinsichtlich der Körpergröße nicht größer als die Flöten dar.* (3) Auch Hesiod sitzt dort mit einer Kithara auf den Knien, einem für Hesiod gar nicht passenden Gegenstand; denn es ist schon aus seinen Versen selbst deutlich, dass er zu einem Lorbeerzweig sang.“

Der berühmte argivische Künstler Polyklet wird, obwohl das aufgrund anderer Überlieferungen ohne Probleme möglich gewesen wäre, nicht mit einer eigenen Biographie oder im Werk verteilter biographischer Abschnitte bedacht. Das Werkverzeichnis ist lückenhaft und umfasst zwei spektakuläre Auslassungen, nämlich ausgerechnet seine berühmtesten Werke, der Doryphoros und Daidumenos. Als erstes erfolgt (1,3,3: Tempel des Apollon Patroos) eine von der archäologischen Forschung ermittelte ›Fehlzuschreibung‹ des Pausanias (m. E. handelt es sich jedoch eher um Absicht, nicht um Verwechslung): Vor dem Tempel haben, wie Pausanias schreibt, die eine Statue Leochares, die andere, die Alexikakos heißt, Kalamis gemacht. Der sehr berühmte Alexikakos wurde aber an sich Polyklet zugeschrieben.

Die einzige Beschreibung eines Kultbildes (Hera) von Polyklet in der *Periegesis* findet sich im 2. Buch (2,17,4).¹¹¹ Pausanias gibt den Künstler, die Haltung, Größe, Material und Attribute des Herabildnisses an. Die hier von ihm markierte Eusebie – die Legende über das Attribut Granatapfel, den er wegen seines geheimen Charakters nicht bespricht –, kann jedoch wohl auch der Grund sein, weshalb er das Bildnis Polyklets nicht ausführlich beschreibt und damit würdigt. Zudem nimmt Pausanias kritisch Stellung zu dem Kuckuck, der oben auf dem Szepter der Hera sitzen soll: In einen Kuckuck soll sich Zeus anlässlich seines Liebeswerbens verwandelt haben. Pausanias sagt dann – dies wird immer wieder als grundlegende Religions- oder Mythenkritik verstanden – dass er „weder diesen Mythos noch ähnliches glaube, was über die Götter erzählt wird, es aber dennoch schreibe.“ Es dürfte sich stattdessen um eine Kritik an diesem Bildnis von Polyklet handeln. Denn

111 „Das Kultbild der Hera sitzt auf einem Thron und ist von bedeutender Größe, aus Gold und Elfenbein, ein Werk des Polyklet. Sie trägt eine Krone, an der Chariten und Horen dargestellt sind, und hält in der einen Hand einen Granatapfel, in der anderen ein Szepter. Die Legende über den Granatapfel will ich lassen, da sie geheimer ist; auf dem Szepter soll aber ein Kuckuck sitzen, und sie sagen, Zeus habe sich, als er sich in die jungfräuliche Hera verliebte, in diesen Vogel verwandelt und sie habe ihn im Spiel gejagt. Diese Legende und was sonst Ähnliches von den Göttern erzählt wird, schreibe ich nicht, weil ich es glaube, schreibe es aber trotzdem.“

umgekehrt hebt er mehrfach lobend hervor, wenn ein Künstler eine Gottheit angemessen oder ›richtig‹ dargestellt hat.¹¹²

Ein weiteres Werk des Polyklet in Argos (Zeus Meilichios) wird gar nicht beschrieben. Pausanias nennt lediglich das Material der Statue und ihren Künstler. An Stelle einer Beschreibung erzählt er ausführlich den Grund, weshalb die Statue verfertigt wurde.¹¹³ Es wirft ein gleichermaßen wenig schmeichelhaftes Bild auf die Argiver wie die Lakedaimonier: Beide führten ohne Unterlass Krieg gegeneinander und wurden erst durch Philippos, Sohn des Amyntas gezwungen, in ihren Grenzen zu bleiben. Wie Pausanias ausdrücklich betont, überfielen sie sich zuvor ständig gegenseitig. Als der Hass zwischen beiden auf die Spitze getrieben war, beschließen die Argiver, eine Spezialtruppe von 1000 Männern aufzustellen. Ihr Anführer wird Bryas, „der in mancherlei Hinsicht gegen Männer aus dem Volk frevelte“ und eine Braut, die zu ihrer Hochzeit unterwegs ist, schändete. Bryas wird von ihr anschließend geblendet und sie wendet sich als Schutzflehende an das argivische Volk. Es folgt eine Demonstration argivischer Demokratie bei Pausanias, die die Grausamkeit der Argiver betont: Das Volk will die Frau nicht der Rache der 1000 ausliefern und es kommt zum Parteienstreit, in dem sich das Volk schließlich durchsetzt „und als Überlegene ließen sie keinen ihrer Gegner am Leben.“ So wurden Pausanias zufolge offenbar die 1000 umgebracht; das ist ebenso grausam oder quantitativ sogar noch grausamer, als wenn man die Frau (zu Unrecht) umgebracht hätte. Pausanias beschließt sein Kultaition mit der Bemerkung: „Später führten sie als mit Bürgerblut Befleckte mancherlei Reinigungen durch und stifteten die Statue des Zeus Meilichios.“ Der Raum wird der Schilderung von Frevel und Sühne gegeben, nicht der etwaigen Schönheit des Kultbildes und der Meisterschaft seines Künstlers.

Den ›Werkkatalog‹ des Polyklet, den Pausanias in den späteren Büchern der *Periegesis* außerdem angelegt hat, beschränkt sich bis auf eine Ausnahme in Buch 3 (Lakonien) auf Buch 6 (Elis II). Es ist nicht anzunehmen, dass Werke des Polyklet außer in Argos, Sparta und Olympia sonst nirgends in Griechenland vorhanden waren. In Buch 3 (Lakonien) jedenfalls erwähnt Pausanias eine kleine Aphrodite Polyklets in der Nähe des Heiligtums des Amykläischen Apoll. In 3,18,8 spricht er von Dreifüssen, wobei unklar bleibt, wo diese aufgestellt waren. Pausanias nennt dann die Götterbilder unter den Dreifüssen:

112 In der Regel Phidias, z. B. 1,33,7 die Nemesis von Rhamnous oder den Olympischen Zeus.

113 2,20,1: „Lässt man das Bild des Faustkämpfers Kreugas beiseite und ein Siegesmal über die Korinther, so folgt ein Sitzbild des Zeus Meilichios aus Marmor, eine Arbeit des Polyklet. Ich habe erfahren, es sei aus folgender Ursache verfertigt worden: (...)“

„Der Parier Aristandros und der Argiver Polyklet, von ihnen hat der eine eine Frau mit Leier gemacht, nämlich Sparta, Polyklet aber die sogenannte Aphrodite beim Amyklaios.“

Dieses kleine, unspektakuläre wie unberühmte Aphroditebild nennt er, die beiden bekanntesten Werke, den Doryphoros und Daidumenos nicht, ebenso wenig den Alexikakos. Die Nennung weiterer Werke des Polyklet beschränkt sich ausschließlich auf Siegerstatuen in Olympia, die von Pausanias im Übrigen weder beschrieben noch ansatzweise gelobt sind.¹¹⁴ Es fällt schwer, darin einen Zufall zu sehen.

Als Fazit für die Darstellung der Künstler in der *Periegesis* lässt sich festhalten, dass Pausanias hier zum einen mit »zweierlei Maß« misst, zum anderen ein konsistentes Bild durch die einzelnen Bücher entfaltet. Dies legt die Überlegung nahe, dass er von vornherein ein bestimmtes Konzept im Sinn hatte, welche Werke der jeweiligen Künstler er nennt (und auslässt!) und welche nicht zufällige Wertigkeit der Städte, aus denen diese Künstler stammen, er mit seiner Beschreibung vermitteln wollte. Ich werde diese Beobachtungen im Folgenden systematisch vertiefen, und zwar anhand seiner Beschreibungen der griechischen Mysterien(stätten). Wie sich zeigen wird, wird auch hier mit zweierlei Maß gemessen, werden die Athener bevorzugt behandelt und die Argiver, aber auch eine Reihe weiterer Städte, demgegenüber diskreditierend dargestellt.

2.5 Das Spektrum griechischer Mysterien(-stätten): Zwischen frommem Schweigen und kritischer Distanz

Eine eigene Spezies von Schriften und Schriftstellern, die sich vorzugsweise mit berühmten griechischen Orakel- und Mysterienheiligtümern befassten, die sie auch selbst besuchten, hat bereits Tresp ausgemacht. Er schrieb den entstandenen Schriften eine identitätsstiftende Funktion zu und hat den inte-

114 6,2,7: Siegerstatue des Milesiers Antipatros, ohne Kommentar; 6,4,11: Siegerstatue des Kyniskos (Knabenfaustkampf), ohne Kommentar; 6,6,2 ist eine laut archäologischer Forschung falsche Zuschreibung des Pausanias, denn er nennt als Künstler der Statue des Thebaners Agenor (Sieger im Knabenfaustkampf) nicht Polyklet von Argos, „der das Kultbild der Hera gefertigt hat“, sondern Polyklet, Schüler des Naukydes. 6,7,10: Nach einem Logos zu Dromeus, seinen großen Erfolgen und dass er Fleisch als Athletendiät eingeführt hat, schreibt Pausanias: „Dessen Statue hat Pythagoras gefertigt, die nächstfolgende des elischen Fünfkämpfers Pythokles stammt von Polyklet.“ 6,9,2–3: Olympiasieger aus Argos, Bildwerke argivischer Künstler (hier: Polyklet), die Cheimon-Statue des Naukydes erklärt er zur namhaftesten unter dieser Statuen. Sie wurde aus Argos nach Rom in den Tempel des Pax gebracht. 6,13,6–7: Zwei Siegerstatuen, ohne Kommentar.

grierenden Aspekt solcher Literatur gegenüber den Schriften über lokale Religionen hervorgehoben:

„So sehr auch die Griechen an der Religion, dem Kulte und den eigenartigen Bräuchen ihrer Heimatstadt hingen, so gab es doch religiöse Vereinigungsmittel für alle griechischen Städte und Stämme. Das waren in erster Linie die Mysterien und Orakel. Und bezeichnender Weise lässt sich gerade über diese Gegenstände eine recht umfangreiche Literatur nachweisen.“¹¹⁵

Unter diesem Gesichtspunkt ist es kein Zufall, dass Pausanias ein Inventar der griechischen Mysterien in der *Periegesis* angelegt hat. Er hat dieses griechische ›Vereinigungsmittel‹ allerdings als ein weiteres Medium zur Bewertung und Hierarchisierung der Griechen funktionalisiert. Auffallend ist, dass diese Hierarchisierung nur die griechischen Mysterien des Festlandes umfasst, die kleinasiatischen Attismysterien nur in einer Einblendung in Buch 7 (Achaia) erscheinen und die ägyptischen Isismysterien überhaupt nicht erwähnt werden, auch und besonders nicht die in Griechenland. Wenn man, wie Tresp, Mysterien als einen typischen Teil griechischer Religion versteht, muss in dieser Vorgehensweise m. E. ein Verweis darauf gelesen werden, dass Pausanias diese Kulturen bewusst vom Griechentum ausschließt bzw. als etwas minderwertiges darstellt.

Normalerweise ist es Zeichen von Frömmigkeit, über die Mysterien auf keinen Fall so zu sprechen, dass Uneingeweihte geheime Dinge erfahren.¹¹⁶ Pausanias stilisiert sich denn auch, wie lange vor ihm schon der Historiker Herodot und wie später andere Autoren der Kaiserzeit, als frommer Pepaideumenos. Seit dem 1. Jh. n. Chr. entwickelte sich ein Szenarium in Griechenland und Kleinasien, in der religiös und theologisch interessierte Reisende berühmte Kultstätten aufsuchten, zu der auch die römischen Kaiser selbst gehörten, am prominentesten Hadrian. Reiche Gebildete schrieben über Religion, besonders wenn sie sich ihre Kenntnisse auf Reisen erwarben.¹¹⁷ Dies ist ein thematischer Kontext der Schrift des Pausanias zu zeitgenössischen

115 Tresp, 1914, 15.

116 Die bei Athenaios von Naukratis, Deipnosophisten 7,325 erwähnte Schrift *Eleusini mysterion* des Melanthius beschränkte sich daher wohl auch auf die Erklärung von Gegenständen, die eine Rolle im Kult spielten, ohne dass vom Mysteriengeschehen selbst etwas mitgeteilt wurde; in diesem Fall, dass die Sprotte in dem Gefäß (*triglê*) für das sich Athenaios interessiert, darauf hinweise, dass Hekate auch eine Meeressgottheit sei.

117 Darauf spielt noch Macrobius zu Beginn des 5. Jh. n. Chr. in den *Saturnalien* an (7,2,6. 13): „*Nec non et qui obierunt maria et terras gaudent cum de ignoto multis vel terrarum situ vel sinu maris interrogantur, libenterque respondent et describunt modo verbis, modo radio loca, gloriosum putantes quae ipsi viderant aliorum oculis obicere.*“ [...] (13) „*Religiosus si adest, da illi referendi copiam quibus observationibus meruerit auxilia deorum, quantus illi caerimoniarum fructus, quia et hoc genus religionis existimant, numinum beneficia non tacere, adde quia volunt et amicos se numinibus aestimari.*“

Texten. Zwar weisen die literarischen Texte untereinander ansonsten keine formalen Parallelen auf, d. h. in der Art der Präsentation, aber sie arbeiten alle mit der Figur des frommen und gebildeten Reisenden zu Kultstätten. Auch Mysterien waren Ziel solcher religiös motivierter Reisen, doch sprechen die eingeweihten Autoren wegen des Verbotes, die Mysterien Außenstehenden zu enthüllen, stets nur in Andeutungen. Die Bewertungen der diversen griechischen Mysterienkulte reichen bei Pausanias von der Legitimierung eines historischen Mysterienfrevels in Athen (Alkibiades' Imitation der Eleusinischen Mysterien) bis zur enthüllenden Beschreibung der Mysterien in Lykosura (Mysterien der Despoina).

Pausanias' zumeist markiertes Schweigen über Details von Mysterien hat grundsätzlich die Funktion einer Selbstinszenierung als »*eusebes*«, die ihm (religiöse) Autorität verleiht: Der Eingeweihte spricht über das letzte und geheime nicht, sondern deutet sein Wissen durch markiertes Schweigen an; worüber geschwiegen wird, was also Gegenstand der Auslassung ist, wird nur von ebenfalls Wissenden und Eingeweihten verstanden. Vor der »Menge«, die nicht wirklich etwas von den göttlichen Dingen versteht, beschränkt man sich auf allgemein Verständliches, um den Göttern den ihnen angemessenen Respekt zu erweisen und damit zu verstehen gibt, dass man zur Gruppe der besonders Frommen gehört. Gegenstände solcher Auslassungen in der Schilderung sind die Handlungen während der Mysterienfeiern und der innere Bereich der Heiligtümer, in denen die Weihen stattfanden. Hier ist impliziert, dass es Bereiche religiöser Erfahrung gibt, die unzugänglich sind. Nicht nur in einen bestimmten Mysterienkult, sondern in viele Mysterien eingeweiht zu sein, ist Teil eines (religiösen) Prestiges, das die Eingeweihten über andere hinaushebt. Exemplarisch dafür ist die im 3. Jh. n. Chr. verfasste Pythagorasvita des Iamblich.¹¹⁸

Pausanias entspricht mit seiner Selbstdarstellung weitgehend, d. h. vom 1. bis zum 9. Buch der *Periegesis*, dem Bild des in Mysterien eingeweihten frommen *Pepaideumenos*.¹¹⁹ Er hat es, wie bereits in der älteren Forschung

118 Er schreibt über Pythagoras (3,13) "Dort [sc. Sidon/Phönikien, Anm. der Verfasserin] begegnete er den Nachkommen des Naturphilosophen und Propheten Mochos und den übrigen phönizischen Hierophanten. *Er ließ sich in alle Mysterien einweihen, die in Byblos, Tyros und in vielen Teilen Syriens in besonderer Weise begangen wurden.* Solchem unterwarf er sich nicht etwa aus Aberglauben, wie jemand einfältigerweise annehmen könnte; vielmehr *aus glühendem Streben nach geistiger Schau und aus Sorge, es möchte ihm etwas Lernenswertes verborgen bleiben, das in Geheimkulten oder in Mysterien bewahrt wird.* Auch tat er es, da er außerdem wusste, dass die dortigen Heiligtümer gleichsam Tochtergründungen und Abkömmlinge der ägyptischen waren, und da er somit hoffte, die Weihen schöner, göttlicher und in voller Reinheit in Ägypten zu empfangen."

119 Vgl. den Orpheus-Logos 9,30,4–12, wo Pausanias u. a. berichtet, Orpheus sei vom Blitz erschlagen worden, weil er in Mysterien Dinge vortrug, die bisher noch nicht von

und bis heute immer wieder vermerkt, darauf angelegt, diese – seine – Mysterienfrömmigkeit zu dokumentieren oder zu exponieren.¹²⁰ Aber allein um die Zurschaustellung seiner (Mysterien-)Frömmigkeit geht es dabei nicht. Foccardi hat in ihrer Studie zu den Mysterien in der *Periegesis* speziell die Stellen untersucht, in denen ihrer Ansicht nach Pausanias aufgrund frommer Scheu schweigt.¹²¹ Der Aspekt, dass die Mysterien bei Pausanias unterschiedlich bezeichnet werden, findet dabei allerdings keine Berücksichtigung. Sie hat jedoch den bemerkenswerten Befund erhoben und reflektiert, dass Pausanias nicht alle in der Zeit als Mysterien geltenden Mysterien auch so benennt, sondern unterschiedliche Begrifflichkeiten verwendet. Als Erklärung für dieses Phänomen vermutete sie, dass Pausanias zwischen Chthonisch-agrarischen und Olympischen Gottheiten differenziert habe und dementsprechend als Mysterien nur diejenigen Einweihungen bezeichnete, die in Zusammenhang mit Olympischen Gottheiten standen.¹²² Doch geht es Pausanias m.E. nicht zwangsläufig um die Unterscheidung zwischen Chthonisch-agrarischen und Olympischen Gottheiten, um sich damit als frommer Pēpaideumenos zu erweisen,¹²³ sondern seine Beschreibungen dienen vielleicht eher dem Zweck, unterschiedliche Wertigkeiten und Bedeutungen darzustellen, und zwar weniger der Mysterienreligionen, sondern besonders der Städte, die diese Mysterien durchführen. Er signalisiert dann durch seine unterschiedliche Begriffswahl, dass für ihn manche Mysterien keine »richtigen« Mysterien sind. Immer wieder fällt auf, dass besonders Argos und überhaupt die Bewohner der Argolis in der einen oder anderen Weise mit Makeln oder Unvollkommenheiten behaftet sind. Diese Unvollkommenheit ist auch durch Pausanias' Beschreibung ihrer Mysterienkulte akzentuiert.

Umgekehrt verhält es sich bei Athen: Pausanias beginnt sein Inventar mit einer spektakulären Umdeutung, und zwar des Mysterienfrevels des Alkibiades, der im Haus des Pulytion stattfand.¹²⁴ Der Begriff »Nachahmung von

Menschen gehört worden waren, d.h. Pausanias war das Verbot, Mysterien zu enthüllen, geläufig.

120 Schon Kalkmann, 1886, 11 hatte diese Attitüde des Pausanias in den Kontext zur Haltung anderer zeitgenössischer Autoren gestellt, zuletzt ausführlich Elsner 1992, 20 f. Die unterschiedliche Bewertung und terminologische Differenzierung der einzelnen Mysterien durch Pausanias wird weder in der älteren noch neueren Literatur problematisiert.

121 Foccardi, 1987, 69 f.

122 Foccardi, 1987, 110 f.

123 Kalkmann, 1886, 235 f. hat analysiert, welche nicht kenntlich gemachten Schriftquellen Pausanias für seine Ausführungen über Mysterien benutzt hat; auch hieran ließe sich eine eigene, von mir hier nicht diskutierte Ebene von Mysteriengelehrsamkeit sichtbar machen.

124 In Buch 1, Frage 4 der *Quaestiones Convivales* diskutiert Plutarch, welche Art von Mensch ein Symposiarch sein, d.h. über welche Qualitäten er verfügen muss. Der Symposiarch soll vor allem selbst nicht zu viel trinken, damit er seine Gäste unter

Mysterien« (*mimesis*) fällt hier im Unterschied zu den später genannten und von Pausanias zumeist kritisierten Nachahmungen überhaupt nicht und damit ist auch kein Frevel impliziert. In Pausanias Darstellung erscheint es eher fragwürdig, ob die Geschehnisse sich so überhaupt ereignet haben, denn er schreibt, „es wird gesagt“ (*phásin*). Zudem ist das Haus inzwischen ein »echtes« Heiligtum, wie seine anschließende Beschreibung zeigen soll:

1,2,5 (Athen): „In ihr [Hallen zum Kerameikos, Anm. der Verfasserin] ist auch das Haus des Pulytion, in dem die nicht unvornehmsten Athener eine Mysterienfeier wie die in Eleusis veranstaltet haben sollen, wie gesagt wird; zu meiner Zeit war es dem Dionysos geweiht. Diesen Dionysos nennen sie Melpomenos aus dem gleichen Grunde, aus dem sie Apollon Mousegetes nennen. Dort ist auch ein Standbild der Athena Paionia und des Zeus und der Mnemosyne und der Musen und ein Apollon, Weihgeschenk und Werk des Euboulides, und auch ein Daimon aus dem Kreis um Dionysos, Akratos, aber von ihm ist nur das Gesicht in die Wand eingebaut. Nach dem Dionysosheiligtum (...)“.

Das Inventar der griechischen Mysterien setzt er wenig später im 1. Buch (Attika) mit dem Eleusinion in Athen fort, dessen Heiligkeit er folgendermaßen evoziert:

1,14,4: „*Noch weiter zu gehen in diesem Bericht* und ebenso, was das Heiligtum in Athen, das sogenannte Eleusinion, enthält, zu berichten, *hinderte mich ein Traum*; so werde ich mich dem zuwenden, was allen zu schreiben erlaubt ist.“

In der nächsten Erwähnung (Heilige Straße) spricht Pausanias in Anspielung auf die Eleusinischen Mysterien auf einen nur Eingeweihten bekannten Sachverhalt an, womit impliziert ist, dass er selber auch eingeweiht war.¹²⁵ Wenig später, in der Beschreibung bei Eleusis selbst angekommen, führt er, wie sich später herausstellt, eine Frage bzw. ein im Zusammenhang mit Mysterien diskutiertes Problem ein, und zwar das Alter der einzelnen Mysterienkulte. Pausanias wiederholt hier den Topos, dass ihm ein Traum eine eingehendere Beschreibung aufgrund der Heiligkeit der Weißen verboten habe und bedient sich eines weiteren Topos, nämlich der Wissbegier (der Uneingeweihten), die er auch dem Leser unterstellt:

Kontrolle halten kann und das Gelage nicht in eine Orgie ausartet. Weiter soll er seine Gäste kennen und einschätzen können, wie viel Alkohol sie vertragen (etc.). Ziel ist, dass er dafür sorgen kann, dass es nicht zu Entgleisungen wie bei Pulytions Fest kommt, als Alkibiades und Theodoros daraus eine frevelhafte Imitation von Mysterienfeiern machen.

125 1,37,4: „Am Wege ist ein nicht großer Tempel gebaut, Tempel des Kyamites genannt. Ich weiß nicht sicher, ob dieser zuerst Bohnen säte oder ob man einen Heros so zubenannte, weil sie der Demeter die Erfindung der Bohnen nicht zuschreiben können; *wer schon eine Mysterienfeier in Eleusis gesehen oder die sogenannten orphischen Gedichte gelesen hat, weiß, was ich meine.*“

1,38,6: „In Eleusis ist ein Tempel des Triptolemos und einer der Artemis Propylaia und des Poseidon Pater und der Kallichoron genannte Brunnen, wo die eleusinischen Frauen zuerst zu Ehren der Göttin tanzten und sangen. *Das rarische Feld soll zuerst besät worden sein und zuerst Frucht hervorgebracht haben*, und deshalb ist es bei ihnen Brauch, von dort die Gerste zu nehmen und daraus Kuchen für die Opfer zu machen. Hier wird auch die sogenannte Tenne des Triptolemos gezeigt und ein Altar. (7) *Was innerhalb der Mauer des Heiligtums ist, zu beschreiben, hat mir der Traum verboten, und den Nichteingeweihten, die vom Zuschauen ausgeschlossen sind, ist also nicht einmal das zu erfahren gestattet.*“

Demgegenüber nüchtern, sachlich und deshalb auch desinteressiert wirkt sein kurzer Bericht über offenbar weniger bedeutende Mysterienfeiern in Sikyon, deren Verlauf von ihm sogar kurz geschildert wird.¹²⁶ Offen kritisiert werden die Bewohner von Phlious, ebenfalls im 2. Buch (Argolis). Die Kritik von Pausanias richtet sich gegen ihre Behauptung, die Mysterien von Phlious seien direkt durch den Eleusinier Dysaulos nach Phlious gebracht worden. Nach Ansicht von Pausanias handelt es sich jedoch um eine zweifelhafte Nachahmung der Eleusinischen Mysterien, die von den Phliasiern im Nachhinein durch eine falsche lokale Genealogie legitimiert wurde:

2,14,1 (Phlious): „Von der Stadt ist Keleai ungefähr fünf Stadien entfernt. Dort feiern sie der Demeter nicht jährlich, sondern alle vier Jahre ihr Fest. *Ein Hierophant wird nicht auf Lebenszeit gewählt, sondern das eine Mal dieser, das andere Mal ein anderer. Dieser kann auch vermählt sein.* Darin besteht also ein Unterschied zu den Gebräuchen in Eleusis. Was die Mysterien angeht, so sind diese eine *Nachahmung von jenen*; auch gestehen es die Phliasier selbst ein, dass sie die heiligen Handlungen in Eleusis nachahmen. (2) Dysaulos, des Keleos Bruder, soll in ihr Land gekommen sein und die Mysterien eingeführt haben, von Ion aus Eleusis vertrieben, als dieser, Sohn des Xouthos, von den Athenern zum Feldherrn im Krieg gegen Eleusis gewählt wurde. Darin stimme ich mit den Phliasiern nicht überein, dass nach verlorener Schlacht einer der Eleusinier als Flüchtling vertrieben wurde, da zudem noch der Krieg durch Verträge beendet wurde, bevor er zu Ende gekämpft war und Eumolpos in Eleusis bleiben konnte. (3) Dysaulos kann auch aus einem anderen Grund dorthin gekommen sein und nicht so, wie die Phliasier es sagen. *Auch gehörte er nach meiner Meinung gar nicht zu den Verwandten des Keleos, noch überhaupt zu den herausragenden Eleusiniern. Denn dann hätte ihn Homer in seinen Epen nicht ausgelassen.* Denn auch Homer hat einen Hymnos auf Demeter verfasst. In diesem zählt er die auf, die von der Göttin in die Mysterien eingeführt wurden. Einen Eleusinier Dysaulos kennt er nicht. Die Verse lauten so (... Demeter-Hymnos 474 f.). (4) Dieser Dysaulos nun führte, wie die Phliasier sagen, da die Mysterien ein, und er war es auch, der dem Ort den Namen Keleai beilegte.“¹²⁷

126 2,7,5: „Nach dem Theater kommt ein Dionysostempel; der Gott ist aus Gold und Elfenbein, neben ihm stehen marmorne Bakchen. *Andere Kultbilder haben die Sikyonier im Verborgenen; diese bringen sie jedes Jahr in einer Nacht aus dem sogenannten Kosmeterion ins Dionysion mit brennenden Fackeln und einheimischen Hymnen.*“

127 Ich möchte in diesem Zusammenhang auf die Anspielung auf nicht legitime Mysterienimitation hinweisen, die m.E. diese Darstellung impliziert. Die von Plutarch

Von einer Heiligkeit der Weihen in Phlious ist bei Pausanias keinerlei Rede, die Besetzung des Priesteramtes ganz zu Anfang hebt den Aspekt der Willkürlichkeit der gesamten Konstruktion hervor. Vom Standpunkt meiner bisherigen Analysen der *Periegesis* erscheint weder die Nüchternheit und Uninteressiertheit des Pausanias gegenüber Sikyon überraschend, noch die offene Kritik an den Mysterien der Phliasier. In Argos gibt Pausanias sich dann Mühe, um diese Stadt, deren Einweihungen *nicht* als Mysterienfeiern von ihm bezeichnet werden, in ihrer Bedeutung zu schmälern. Er behält zwar auch hier den Gestus des frommen Pepaideumenos bei, findet jedoch einen Anlass, um Details zu kritisieren, so die einheimische Erklärung eines Attributes des Kultbildes der Hera, die auf einen nach Pausanias unwahrscheinlichen Mythos zurückgeht. Die Kritik bezieht sich außerdem auf Polyklet, der diesen verkehrten Mythos dargestellt hat; dies wurde bereits im Zusammenhang mit den Künstlern vermerkt.¹²⁸

Um welche Mysterien für Dionysos es sich handelt hat, die bei Lerna von den Argivern durchgeführt wurden, erfährt man aus der diesbezüglichen Stelle ebenfalls nicht. Pausanias erklärt eingangs wohl den alkyonischen See als Schauplatz eines mythischen Geschehens, um daran ausführlich Erläuterungen nicht etwa über seine Heiligkeit anzuschließen, sondern seine in jeder Hinsicht unheimliche und gefährliche Tiefe, die nicht im positiven Sinn als ›wunderbar‹ gekennzeichnet ist. Hingewiesen wird hingegen auf den geringen Umfang und den unspektakulären Pflanzenbewuchs; dass sich hier auch Mysterienfeiern abspielten, sagt er im Schlusssatz, ohne das dabei ein Hinweis auf diesbezügliche Träume oder die Heiligkeit der Weihen erfolgen würde. Immerhin, er scheint sich auch in diese Mysterien eingeweiht gewesen zu sein, denn er weiß, was aufgeführt wurde, wie dem letzten Satz zu entnehmen ist:

(Alk. 22,3) zitierte Anklage gegen Alkibiades lautete seinerzeit: Verbrechen gegen die Göttinnen von Eleusis, weil er die Mysterien imitierte und sie seinen Freunden in seinem Haus vorführte, indem er eine Robe wie der Hohe Priester (Hierophant) trug, wenn dieser die heiligen Geheimnisse den Initianden zeigt. Außerdem nannte er sich selbst währenddessen Hoher Priester (Hierophant), den anwesenden Pulytion Zweigträger und den anwesenden Theodoros Verkünder und (be)grüßte den Rest der Anwesenden als Mysten und Epopten.

- 128 2,17,4 (Argos): „Das Kultbild der Hera sitzt auf einem Thron und ist von bedeutender Größe, aus Gold und Elfenbein, ein Werk des Polyklet. Sie trägt eine Krone, an der Chariten und Horen dargestellt sind, und hält in der einen Hand einen Granatapfel, in der anderen ein Szepter. *Die Legende über den Granatapfel will ich lassen, da sie geheimer ist*; auf dem Szepter soll aber ein Kuckuck sitzen, und sie sagen, Zeus habe sich, als er sich in die jungfräuliche Hera verliebte, in diesen Vogel verwandelt und sie habe ihn im Spiel gejagt. *Diese Legende und was sonst ähnliches von den Göttern erzählt wird, schreibe ich nicht, weil ich es glaube, schreibe es aber trotzdem.*“

Er darf nicht allen schreiben, was einmal im Jahr nachts am See für Dionysos aufgeführt wird.¹²⁹

In gewisser Weise ebenfalls perfide ist die letzte, Argos bzw. argivische Mysterienfeiern betreffende Stelle im 2. Buch. Es erfolgt lediglich der stereotype Hinweis auf zu verschweigende, weil geheime Dinge. Man erfährt wiederum nichts über Feiern, die etwa besonders weihevoll wären, es gibt keinen Hinweis auf einen Traum, der verboten hätte, etwas zu berichten und dem Leser wird auch keinerlei Wissbegier unterstellt, etwas zu erfahren, ganz anders als bei Eleusis. Stattdessen nutzt Pausanias die Gelegenheit, wie es den Anschein hat, um neben dieser Mysterienfeier einen Verweis auf die Belanglosigkeit (in nauplischen Mythen) anzubringen:

2,38,2 (Nauplia, Kanathos genannte Quelle): „Hier, sagen die Argiver, bade Hera jährlich und werde wieder Jungfrau. (3) Diese Legende aus dem Festspiel, das sie der Hera veranstalten, gehört zu den geheimen Dingen. Was aber die Nauplier über den Esel erzählen, wie er einen Rebenspross abfraß und dadurch zeigte, dass der Ertrag in Zukunft nur reichlicher wurde, und deshalb ist bei ihnen an einem Felsen ein Esel dargestellt, da er sie das Beschneiden der Reben gelehrt hat, das übergehe ich als belanglos.“

Ganz anders sieht demgegenüber ein Teil der Umschreibung des Karnasischen Hains im 4. Buch (Messenien) aus. Pausanias setzt es in der Heiligkeit direkt nach den eleusinischen Mysterien in der Rangfolge und verstärkt seine Aussage durch den Bericht über einen weiteren Traum, der ihm verboten hat, Einzelheiten über die Mysterien zu berichten.¹³⁰

129 2,37,5 (Lerna): „Ich sah auch die sogenannte Amphiaraiosquelle und den alkyonischen See, durch den, wie die Argiver sagen, Dionysos in die Unterwelt hinabstieg, um Semele heraufzuholen, und diesen Einstieg soll ihm Prosymnos gezeigt haben. Der alkyonische See ist grundlos, und ich kenne keinen Menschen, der auf irgendeine Weise auf seinen Grund hat gelangen können, da auch Nero, der Taue von vielen Stadien Länge machen und aneinander knüpfen ließ und auch Blei, und was sonst für den Versuch nützlich war, daran herunterhängen ließ, ebenso wenig ein Ende der Tiefe finden konnte. (6) Auch das hörte ich noch; das Wasser des Sees ist dem äußeren Anschein nach ganz still und ruhig, wenn aber jemand auf Grund dieses Anscheins darin zu schwimmen wagt, zieht es jeden hinunter und reißt ihn in die Tiefe und verschlingt ihn. Der Umfang des Sees ist nicht groß, sondern nur ein drittel Stadion, und an seinem Ufer wachsen Pflanzen und Binsen. *Was aber in betreffs des Sees jedes Jahr nachts für Dionysos aufgeführt wird, durfte ich nicht allen schreiben.*“

130 4,33,4: „Da stehen an Götterstatuen solche des Apollon Karneios und ein Hermes, der einen Widder trägt. Hagne ist ein Beiname der Kore, der Tochter der Demeter, und neben der Statue fließt Wasser aus einer Quelle. (5) *Über die Grossen Göttinnen, denn auch ihnen feiern sie im Karnasion das Fest, darf ich nichts verraten; an Heiligkeit setze ich es an zweiter Stelle nach den Eleusinien.* Dass aber das Bronzegefäß, der Fund des argivischen Feldherrn, und die Gebeine des Eurytos, des Sohnes des Melaneus, hier aufbewahrt wurden, das auch allen zu erzählen, hinderte mich der Traum nicht.“

Einen ganz speziellen Fall von Mysterienschilderung muss man wohl in der zwar ausführlichen, aber zugleich auch eigenartigen Beschreibung der Attesmysterien im 7. Buch (Achaia) sehen. Pausanias geht zunächst von den Attesmysterien in Dyme aus. Dass es sich überhaupt um Mysterien gehandelt hat, kann man lediglich aus seinem Versuch schließen, etwas über die Identität des Gottes in Erfahrung zu bringen: Damit ist, nach den vorausgegangenen Schilderungen zu urteilen, gesagt, dass er in diese Mysterien *nicht* eingeweiht war. Anders als bei den bisher geschilderten Mysterien versucht er nämlich etwas über den Gott in Erfahrung zu bringen, um es überdies auch noch dem Leser mitzuteilen. Hierfür bezieht er sich auf ein literarisches Zeugnis des Hermesianax, dessen Dichtungen er zusammenfasst:

7,17,9: „Die Dymaeer haben einen Tempel der Athena mit einem besonders alten Kultbild; sie haben auch ein anderes Heiligtum für die Göttermutter vom Dindymon und Attes gebaut. *Wer Attes war, in Bezug darauf konnte ich nichts über ihn herausbringen, da es geheim ist.* Hermesianax aber, der die Elegien geschrieben hat, hat gedichtet, dass er ein Sohn des Phrygers Kalaos und von seiner Mutter zeugungsunfähig geboren wurde. Als er herangewachsen war, siedelte er nach der Erzählung des Hermesianax nach Lydien über und beging für die Lyder den Kult der Göttermutter, wodurch er bei ihnen so hoch verehrt wurde, dass Zeus, auf Attes erbost, einen Eber durch die Felder der Lyder schickte. (10) Da wurde mit anderen Lydern auch Attes von dem Eber getötet. Und daher kommt es, dass die Galater, die in Pessinus wohnen, kein Schweinefleisch anrühren.“

Dieser Schilderung wird eine in sich nicht klare und wohl verkürzte Schilderung des Mythos der ›Galater‹ in Pessinunt nach- und gegenübergestellt.¹³¹ Ganz offensichtlich ist Pausanias auch in diese Mysterien nicht eingeweiht gewesen, seine Darstellung des Grundmythos fokussiert die wirren und obszönen Aspekte, von Heiligkeit und Weißen ist dabei mit keinem Wort die Rede. Soweit als möglich distanziert Pausanias sich selbst und damit auch den Leser von diesen Mysterien. Man fühlt sich in dieser Darstellung geradezu an die Abwertung der christlichen Schriftsteller erinnert, die der Ansicht waren, pagane Mysterien gehörten in die Öffentlichkeit gezogen und der Lächerlichkeit preisgegeben.¹³² Kalkmann hatte sogar angenommen, dass der im 4. Jh. n. Chr. schreibende Christ Arnobius von Sicca (adv. gent. 5,5 ff.) für seine Verunglimpfung des Attesmysterien aus der gleichen Quelle wie Pausanias abgeschrieben habe, so ähnlich seien sich die abwertenden Schilderungen beider Autoren.¹³³ Abgesehen davon, dass Arnobius Pausanias unmittelbar

131 Ich möchte in diesem Zusammenhang auf die von Pausanias intendierte, wenig anschauliche Beschreibung des Thrones des Amykläischen Apoll zurückverweisen, durch die eine geringere Heiligkeit gegenüber dem Thron des Olympischen Zeus ausgedrückt ist.

132 Z.B. Eusebius, *Praeparatio Evangelica* 1,2. 9 u. ö.

133 Kalkmann, 1886, 248.

rezipiert haben kann, scheint mir in erster Linie die Feststellung wichtig, dass in beiden Fällen den Darstellungen eine kritische Haltung gegenüber den Attesmysterien zugrunde liegt.¹³⁴

Von betonter Nüchternheit und deskriptiv ist die Schilderung der Mysterien in Pheneos im 8. Buch (Arkadien); Pausanias gibt auch hier keinen Hinweis darauf, dass er eingeweiht gewesen wäre oder diese Weihen besonders heilig wären, sondern beschreibt wiederum sogar ihren Verlauf. Wie schon bei Phlious kritisiert er die prätendierte mytho-historische lokale Legitimation:

8,15,1–2: „Die Pheneaten haben auch ein Heiligtum der Demeter mit Beinamen Eleusinia, und sie feiern der Göttin ein Fest und behaupten, die eleusinischen Weihespiele seien auch bei ihnen genauso eingerichtet worden; denn Naos sei zu ihnen gekommen nach einem Orakel aus Delphoi, und dieser Naos sei der dritte Nachkomme des Eumolpos. (2) Neben dem Heiligtum der Eleusinia ist das sogenannte Petroma gebaut, zwei große aneinander gefügte Steine. Wenn sie jedes zweite Jahr das Weihefest feiern, das sie das größere nennen, dann öffnen sie diese Steine, entnehmen ihnen Schriften, die sich auf das Weihefest beziehen, lesen sie den Mysten vor und legen sie noch in der derselben Nacht wieder zurück.“

Diese Schilderungen ähneln insoweit den beiden folgenden Mysterienbeschreibungen im selben Buch, Megalopolis und Lykosoura. Bei der Beschreibung des Heiligtums der Großen Göttinnen in Megalopolis verwendet Pausanias die Bezeichnung Mysterien nicht, sondern sagt lediglich, dass die Feiern (*teletén*) Nachahmung (*mímesis*) der Mysterien (*drómena*) von Eleusis seien.

134 7,17,10–12: „Sie sind aber in betreffs des Attes nicht solcher Meinung, sondern haben eine andere, eigene Legende über ihn. Zeus habe im Schlaf seinen Samen über die Erde fließen lassen. Mit der Zeit sei daraus ein Daimon erwachsen mit doppelten Geschlechtsteilen, denen eines Mannes und denen einer Frau. Sie gaben ihm den Namen Agdistis. Die Götter fesselten den Agdistis und schnitten ihm die männlichen Geschlechtsteile ab. (11) Wie nun der daraus aufwachsende Mandelbaum reife Früchte trug, soll die Tochter des Flusses Sangarios von der Frucht an sich genommen haben. Da sie die Frucht in ihren Busen gesteckt hatte, war diese augenblicklich verschwunden, sie selbst aber schwanger. Nachdem sie geboren, schützte ein Bock das ausgesetzte Kind. Als dieses groß geworden, war es von übermenschlicher Schönheit. Darauf verliebte sich Agdistis in den Knaben. [Demnach in seinen eigenen Sohn, Anm. der Verfasserin] Den erwachsenen Attes [Name erst hier genannt, Anm. der Verfasserin] schickten seine Verwandten nach Pesinous, um des Königs Tochter zu heiraten. (12) Als Agdistis erschien, wurde der Hochzeitsgesang angestimmt. Attes schnitt sich in einem Anfall von Raserei die Schamteile ab, ebenso auch der, der ihm seine Tochter gegeben. [Wer kastriert sich noch und warum? Anm. der Verfasserin] Agdistis bereute es, was er dem Attes angetan hatte; [Und das war was genau? Anm. der Verfasserin] von Zeus erbat er sich die Gunst, dass am Körper des Attes weder etwas faulen noch verschwinden sollte. Das sind die bekanntesten Erzählungen über den Attes.“

In Megalopolis beschreibt Pausanias das Heiligtum der Großen Göttinnen wie ein ganz normales Heiligtum, also eines, dessen Inneres jeder sehen kann und dass kein Traum die Beschreibung verboten hat. Am meisten interessiert ihn ein Holzbild der Aphrodite, zu dem Pausanias eine zwar nicht profane, aber auch nicht gerade Heiligkeit implizierende Erklärung gibt. Am Schluss der Beschreibung des Inneren des Heiligtums spricht er davon, dass Frauen es immer betreten dürfen, Männer nur einmal im Jahr; Pausanias sieht es also wie ein gewöhnliches Heiligtum der Demeter (und Kore) an, als welches er es ganz zu Anfang seiner Beschreibung im übrigen auch ankündigt hatte.¹³⁵

In die Mysterien von Lykosoura wiederum war Pausanias offenbar eingeweiht, denn er kennt den Namen, mit dem die Göttin in den Mysterien benannt wird und scheut sich, ihn gegenüber Uneingeweihten zu nennen, wie er am Ende seiner Beschreibung sagt. Allerdings ist dies auch der einzige Hinweis, dass es sich um Mysterien gehandelt hat, denn er beschreibt das Innere des Heiligtums ausführlich, und zwar mit einem Schwerpunkt auf der Vita des griechischen Historiker Polybios (8,37,1–7), ebenso die Opferhandlungen (8,37,8–9).¹³⁶ Man muss davon ausgehen, dass Pausanias eine

135 8,31,1: „Das andere Ende der Halle, das gegen Sonnenuntergang, schließt an ein Heiligtum der Großen Göttinnen an. Die Großen Göttinnen sind Demeter und Kore, wie ich auch schon in meinem Buch über Messenien gesagt habe; Kore nennen die Arkader Soteira. (...) (5) Innerhalb des Bezirks der Großen Göttinnen liegt auch ein Aphroditeheiligtum; vor dem Eingang stehen alte Holzbilder, Hera und Apollon und die Musen; diese sollen aus Trapezous gebracht worden sein. (6) Die Kultbilder in dem Tempel schuf Damophon, einen Hermes aus Holz und ein Holzbild der Aphrodite; und an dieser sind Hände und Gesicht und Füße aus Marmor. Den Beinamen Machanitis („die Erfindungsreiche“) haben sie nach meiner Meinung der Göttin mit vollem Recht gegeben; denn wegen der Aphrodite und ihrer Taten haben die Menschen sehr viel Kunstgriffe und die mannigfachsten Redewendungen erfunden. (7) Es stehen auch Standbilder in einem Gebäude, des Kallignotos und Mentas und Sosigenes und Polos; diese sollen in Megalopolis zuerst die Feiern der Großen Göttinnen eingerichtet haben, und sie sind eine Nachahmung der Mysterien von Eleusis. Es stehen innerhalb des Bezirks auch noch folgende Götterbilder in der viereckigen Form, Hermes mit Beinamen Agetor („der Anführer“) und Apollon und Athena und Poseidon, ferner Helios mit Beinamen Soter (»Retter«) und Herakles. Es ist dort auch ein großes [...] gebaut, und dort feiern sie das (Weihe-)Fest für die Göttinnen. (8) Rechts vom Tempel der Großen Göttinnen steht auch ein Heiligtum der Kore mit einem marmornen Kultbild von etwa acht Fuß Höhe; um die ganze Basis ziehen sich Bänder. In dieses Heiligtum dürfen Frauen jederzeit eintreten, die Männer werden aber nicht mehr als einmal jedes Jahr hineingelassen.“

136 In 8,9,1–2; 8,30,8; 8,44,5 und 8,48,8 wird Polybios ebenfalls erwähnt, so dass man sich fragen muss, wieso gerade in dem Despoina-Heiligtum die zweitlängste dieser Stellen steht. Die erste Erwähnung ist die Ankündigung, dass er im Buch über Polybios sprechen wird (8,9,1, Mantinea): „Hier ist auch ein Mann auf einer Stele dargestellt, Polybios, der Sohn des Lykortas. (2) *Ihn werden wir auch später noch erwähnen.*“ Diese Ankündigung wird umgesetzt in der Beschreibung von Megalopolis, wo Pausanias die

seiner längeren Ausführungen zu Polybios vermutlich bewusst im Heiligtum der Despoina schreibt, und zwar korrespondierend zu der in Megalopolis.¹³⁷ Im ersten Teil der Beschreibung dieses Heiligtums spricht Pausanias außer von Polybios u. a. auch von beschrifteten Tafeln (*pinakes*), auf denen Weihevorschriften aufgezeichnet seien. Pausanias stellt ansonsten das gesamte Heiligtum der Despoina, ähnlich wie das Heiligtum der Großen Göttinnen von Megalopolis zuvor, als ein weitgehend »gewöhnliches« Heiligtum (d. h. keine Einweihungsstätte, die nicht beschrieben werden darf) vor. Die Beschreibung enthält neben der ausführlichen Beschreibung der Götter und Göttinnen eingangs einen Verweis, dass er über etwas wichtiges an anderer Stelle sprechen wird, weiterhin eine Ausblendung zum Thema der Koureten und Korybanten ohne Verweis auf ihre Heiligkeit sowie eine nicht positiv konnotierte genealogische Version einer griechischen Göttin, d. h. die durch Aischylos vermittelte ägyptische Variante (Ursprung: Tragödie). Impliziert ist hier das Motiv der Mythenentstellung von Homer über Onomakritos zu Aischylos und schließlich zu den Arkadern. Einzig der am Schluss folgende Verweis, dass er den Namen der Despoina nicht für Uneingeweihte schreiben darf, lässt auf Mysterien schließen.¹³⁸

längste Ausführung zu Polybios schreibt, an die er dann im Heiligtum der Despoina anknüpfen wird, sowohl, was den konkreten Ausgangspunkt (bisher jeweils eine Stele) als auch seine Einschätzung seiner tatsächlichen (Römer) und möglichen (Griechen) Leistungen angeht (8,30,8): „In Megalopolis steht auf dem Markt hinter dem dem Zeus Lykaïos geweihten Bezirk ein Mann in Relief an einer Stele, Polybios, der Sohn des Lykortas. Es sind auch Epigramme auf ihn daraufgeschrieben, die besagen, dass er in jedem Land und Meer herumgekommen sei und dass er Verbündeter der Römer geworden sei und ihren Zorn gegen die Griechen besänftigt habe. Dieser Polybios schrieb die Geschichte der Römer und auch, wie sie mit Karthago in Krieg gerieten, und welches die Ursache des Krieges war, und wie die Römer später nicht ohne große Gefahren dem Scipio [...], den sie den karthagischen nennen, da er dem Krieg ein Ende setzte und Karthago zu Boden warf. *Alles, worin der Römer dem Rat des Polybios folgte, ging ihm erfolgreich aus, wo er aber auf seinen Rat nicht hörte, soll er Misserfolge gehabt haben. Die Griechenstädte, die zum Achaischen Bund gehörten, erreichten bei den Römern, dass ihnen Polybios Verfassungen einrichtete und Gesetze gab.*“

137 In 8,44,5 wird eine Statue des Polybios in Pallantion erwähnt, übrigens durchaus nicht zufällig, da es den Pallantiern, anders als vielen arkadischen Städten, unter römischer Herrschaft sehr gut geht wie Pausanias zweimal hervorhebt (8,27,7 und ausführlich 8,43,1 ff. mit der Beschreibung der Stadt und der Privilegien, die sie von dem römischen Kaiser Antoninus Pius erhielt). Die vierte und letzte Erwähnung des Polybios ist wiederum äußerst knapp, d. h. es handelt sich abermals um eine (nicht kommentierte) Stele (8,48,8: Tegea).

138 8,37,1 „Von dort ist ein Eingang in den heiligen Bezirk der Despoina. Geht man zum Tempel, hat man zur Rechten eine Halle und an der Wand Reliefs aus Marmor, und auf dem einen sind die Moiren dargestellt und Zeus mit dem Beinamen Moiragetes („der Anführer der Moiren“), auf dem zweiten Herakles, dem Apollon einen Dreifuß raubend. *Was ich über sie in Erfahrung brachte, auch das werde ich erzählen, wenn wir bei dem Abschnitt meines phokischen Buches über Delphoi angelangt sind.* (2) In der Halle bei der

Die letzte und wieder betont fromme Umschreibung von Mysterien findet sich im 9. Buch (Boiotien),¹³⁹ als Pausanias über das Heiligtum der Kabiren bei Theben schreibt. Man findet hier einige der Elemente, die auch an anderen

Despoina hängt zwischen den genannten Reliefs eine Tafel, auf der die Vorschriften für das Weihefest aufgezeichnet sind. Nymphen und Pane befinden sich auf dem dritten Relief und auf dem vierten Polybios, der Sohn des Lykortas. Dabei steht eine Inschrift, dass Griechenland gar nicht zugrunde gegangen wäre, wenn es Polybios' Rat in allem gefolgt wäre, und dass es nach seinem Unglück nur durch ihn Hilfe erhalten habe. Vor dem Tempel steht ein Altar für Demeter und ein anderer für Despoina und danach einer für die Große Mutter. (3) Die Statuen der Göttinnen selber, Despoina und Demeter, und der Thron, auf dem sie sitzen, und der Schemel unter ihren Füßen ist zusammen aus einem Stein; und auch von den Reliefs am Gewand, und was am Thron angebracht ist, ist nichts aus einem anderen Stein, mit Eisen und Verguss angeheftet, sondern alles ist ein Stein. Dieser Stein wurde nicht hierher geschafft, sondern sie erzählen, man habe ihn auf Grund eines Traumgesichts innerhalb des Bezirks gefunden, indem man die Erde aufgrub. Von den Statuen ist jede etwa so groß wie die Statue der Göttermutter in Athen; auch diese sind Werke des Damophon. (4) Demeter hält eine Fackel in der Rechten, die andere Hand hat sie auf Despoina gelegt. Despoina hält ein Szepter und die sogenannte Kiste auf den Knien, die sie mit der Rechten hält. Auf der einen Seite des Throns steht Artemis neben Demeter mit einem Hirschfell bekleidet und einen Köcher auf der Schulter und hält in der einen Hand eine Fackel, in der anderen zwei Schlangen. Neben Artemis liegt ein Hund, wie sie zum Jagen geeignet sind. (5) Bei dem Bild der Despoina steht Anytos in der Gestalt eines Vollbewaffneten; die Leute beim Heiligtum erzählen, Despoina sei von Anytos aufgezogen worden und auch Anytos sei einer der sogenannten Titanen. *Die Titanen hat Homer zuerst in die Dichtung eingeführt, indem er sie als Götter unter dem sogenannten Tartaros bezeichnet; die Worte stehen im Eid der Hera. Von Homer hat Onomakritos den Namen der Titanen übernommen und dem Dionysos Orgien eingerichtet und gedichtet, dass die Titanen die Täter der Leiden des Dionysos seien.* (6) Die Geschichte von Anytos wird also von den Arkadern erzählt; dass aber Artemis Tochter der Demeter und nicht der Leto sei, lehrte Aischylos, der Sohn Euphorions, die Griechen, was ein ägyptischer Mythos ist. *Die Legenden um die Koureten, die sind nämlich unter den Statuen dargestellt; und die an der Basis angebrachten Korybanten, die sind eine andere Gattung und nicht dasselbe wie die Koureten, übergehe ich, obwohl ich sie kenne.* (7) Von den Fruchtbäumen bringen die Arkader von allen die Früchte in das Heiligtum außer Granatäpfeln. Rechts, wenn man zum Tempel hinausgeht, ist ein Spiegel an der Wand angebracht, sieht man in den Spiegel hinein, sieht man sich selber entweder ganz undeutlich oder überhaupt nicht, die Statuen der Göttinnen aber sowie den Thron kann man deutlich sehen. (8) *Neben dem Tempel der Despoina, etwas höher rechts, liegt das sogenannte Megaron, und hier feiern die Arkader ein Weihefest und opfern der Despoina viele und reichliche Opfertiere.* Jeder von ihnen opfert, was er besitzt; er schneidet den Opfertieren aber nicht wie bei den sonstigen Opfern die Kehle durch, sondern jeder schlägt irgendein Stück von dem Opfer ab. (9) Diese Despoina ehren die Arkader von den Göttern am meisten und sagen, sie sei eine Tochter des Poseidon und der Demeter. Ihre Bezeichnung ist bei den meisten Despoina, wie man ja auch die Tochter von Zeus als Kore bezeichnet, deren eigentlicher Name Persephone ist, wie Homer und schon vorher Pamphos gedichtet haben; *den Namen der Despoina scheute ich mich, für Uneingeweihte zu schreiben.*“

139 In der Beschreibung des Heiligtums des Zeus Lykaios (8,38,1 ff.) spricht Pausanias nur von geheimen Opferhandlungen, nach denen er nicht fragen möchte.

Stellen schon dazu dienten, die Heiligkeit zu evozieren, so die dem Leser unterstellte Neugier, etwas über die Kulthandlungen und die Gottheiten erfahren zu wollen. Pausanias war selber in diese Mysterien eingeweiht, wie er dadurch zu verstehen gibt, über Dinge zu schweigen, die ihm durchaus bekannt sind. Dass er die Weißen für sehr heilig hält, spricht er überdies explizit aus.¹⁴⁰

Ungewöhnlich ist an der Hierarchisierung der Mysterien mit Eleusis an erster Stelle im 2. Jh. n. Chr. nichts außer der Form, wie Pausanias ihre herausragende Stellung präsentiert. Der Sophist Aelius Aristides hatte zum Ruhm der Eleusinischen Mysterien zeitnah eine Rede auf die Heiligkeit dieser Weißen verfasst.¹⁴¹ Das Heiligtum selbst war, wie neuere Ausgrabungen zeigen, im 2. Jh. n. Chr. durch die Kaiser, besonders den Antoninen großzügig ausgebaut und renoviert worden. Es wird in der neueren Forschung diskutiert, ob dies in Zusammenhang damit stand, dass es möglicherweise zum Sitz des Panhellenions deklariert worden war.¹⁴²

140 9,25,5: „25 Stadien von dort weiter liegt ein Hain der Demeter Kabeiraia und der Kore; *Eingeweihte dürfen ihn betreten*. Von diesem Hain liegt das Heiligtum der Kabiren gegen sieben Stadien entfernt. *Wer die Kabiren sind und was für Kulthandlungen für sie und Demeter begangen werden, darüber Schweigen zu bewahren, mögen mir diejenigen verzeihen, die es gern hören möchten*. (6) Nur eines zu erzählen ist durchaus nicht verboten, nämlich das, was die Thebaner über den Anfang der Kulthandlungen berichten. Es soll an diesem Ort nämlich eine Stadt bestanden haben mit Männern, die Kabiren hießen; zu Prometheus, einem von den Kabiren, und zu Aitnaïos, einem der Nachkommen des Prometheus, sei Demeter gekommen und habe ihnen ihre Kenntnis übertragen. *Worin aber diese Übertragung bestand und was damit weiter geschah, scheint mir zu heilig, um darüber zu schreiben; die Weihe ist also ein Geschenk der Demeter an die Kabiren*.“

141 In seiner Eleusinischen Lobrede (= Oratio 22) bezeichnet Aelius Aristides Eleusis als „eine Art von der gesamten Welt gemeinsames Heiligtum“, dessen Weißen die Erfahrung der größten Schrecken und größten Freuden zugleich vermitteln (22,2), um dann fortzufahren: „Über keinen Platz und Mythos wurden mehr wundervolle Dinge berichtet, keine anderen heiligen Handlungen bewirken eine größere Gottesfurcht, an keinem anderen Ort entsprechen die Weißen den großen Erwartungen so sehr wie dort.“ Im weiteren (22,3) zählt er zum Ruhm der Eleusinischen Weißen ihr Alter auf sowie dass zahllose berühmte Dichter, Mythographen und Historiker über das geschrieben hätten, was auch Uneingeweihten mitgeteilt werden dürfe; in die Schar dieser Schriftsteller reiht Aelius Aristides sich durch seine Schilderung des Mythos von Demeter und Kore selbst ein. (...) 22,10: „Wer hätte sich nicht erfreut beim Betrachten der Statuen, Bilder und der gesamten Einrichtung, sogar an den Kreuzwegen, um von dem Zubehör der heiligsten Riten gar nicht erst zu sprechen? Aber der Vorteil des Festes liegt ja nicht nur in der Freude, die man erfährt und der Entlastung und Befreiung von den Sorgen der Vergangenheit, sondern auch darin, dass die Menschen hoffnungsvoller im Angesicht des Todes werden, dass sie eine bessere Existenz haben und nicht in der Dunkelheit und der Verwirrung sein werden, die die Uneingeweihten erwartet.“

142 Spaworth, 2000, 247 zur möglichen Institutionalisierung des Panhellenions in Eleusis; Townsend 1987, 104 f. zum Ausbau des Heiligtums in der Kaiserzeit, bes. dem

Auch wenn aus der *Periegesis* selbst die Gründe für die Hierarchisierung nicht unmittelbar erschlossen werden können, ist jedenfalls auffällig, dass überhaupt eine solche Hierarchisierung durch Pausanias vorgenommen wurde. Die bisher verschiedentlich gemachte Beobachtung, dass die Argiver sowie weitere Städte der Argolis ohne Lob in der Bewertung wegkommen, findet durch die Analyse der Mysterienbeschreibung eine weitere Bestätigung. Dieser Befund erscheint mir so gravierend, dass ich ihn weiter unten eingehend analysiere, und zwar in Relation zur positiven Darstellung Athens (Kapitel 2.8 und Kapitel 3.3.3). Darüber hinaus ist m. E. als auffälliges Ergebnis zu konstatieren, dass die Praxis der nach Griechenland importierten Isismysterien überhaupt nicht erwähnt wird. Wie im Fall von Argos möchte ich annehmen, dass hierfür konzeptionelle Aspekte der *Periegesis* den Ausschlag gegeben haben. Es kann angenommen werden, dass Pausanias Ägypten systematisch ausgeblendet hat und damit möglicherweise diskreditieren wollte. Dies soll in den folgenden Kapiteln näher untersucht werden.

2.6 Die Konstruktion griechischer Zweitklassigkeit: Ägypten und die Ptolemäer

Pausanias hat konsequent, d. h. die gesamte *Periegesis* hindurch die Ptolemäer, also Griechen oder zumindest doch Ägypter griechischer Herkunft, konsequent zu Ägyptern stilisiert, indem er sie Ägypter und eben *nicht* Griechen nennt.¹⁴³ Die Ptolemäer erscheinen in diesem Rahmen als charakterschwach¹⁴⁴

Wiederaufbau des Telesterions nach dem Kostobokeneinfall (170/171 n. Chr.) anlässlich der Einweihung des Kaisers Mark Aurel (176 n. Chr.).

143 1,5,5: „Myser Attalos und Ägypter Ptolemaios“; 1,8,6: „Vor dem Eingang des Theaters, das sie Odeion nennen, stehen Statuen ägyptischer Könige; sie heißen alle gleichermaßen Ptolemaios, aber jeder hat einen anderen Zunamen.“ 6,3,1: „Ganz nahe bei Damiskos steht ein Mann, der ein Weihgeschenk des Ptolemaios, des Sohnes des Lagos, ist; seinen Namen geben sie nicht an. Ptolemaios nannte sich in der Inschrift Makedone, obwohl er König von Ägypten war.“ 10,10,2: „Antigonos aber und seinen Sohn Demetrios und den Ägypter Ptolemaios schickten sie später nach Delphi, den Ägypter auch wegen eines gewissen Wohlwollens ihm gegenüber, die Makedonen aus Furcht vor ihnen.“

144 Vgl. den langen Bericht über den athenischen Phylen-Eponym Ptolemaios 1,6,1–8: Aufgrund seiner kriegerrischen Neigungen sorgt Ptolemaios für den Zerfall des Makedonischen Reiches, usurpiert die Macht in Ägypten, indem er den legitimen makedonischen Herrscher ermordet; anschließend erobert er widerrechtlich Syrien und Phönikien. Als Schluss- und Kulminationspunkt (8): „Wenn dieser Ptolemaios wirklich ein Sohn des Philippos, des Sohnes des Amyntas, war, so hatte er offensichtlich die ausschweifende Neigung zu den Frauen von seinem Vater erworben, der zwar mit Eurydike, der Tochter des Antipatros, vermählt war und mit ihr Kinder hatte, gleichwohl sich in Berenike verliebte, die Antipatros als Begleiterin der Eurydike nach

und militärisch ineffizient.¹⁴⁵ So muss man den Schluss ziehen, dass sie als ›Griechen zweiter Klasse‹ dargestellt werden sollten, ihre Zugehörigkeit zum Griechentum gar durch die Annäherung an die Ägypter von Pausanias gänzlich in Frage gestellt wird.¹⁴⁶ Dabei hatte sich in hellenistischer Zeit besonders der Dichter Kallimachos schon intensiv darum bemüht, die Ptolemäer als Inbegriff des Hellenentums darzustellen. Asper vermutete darin ein dezidiertes Abgrenzungsinteresse der Ptolemäer gegenüber den Ägyptern.¹⁴⁷

Wie es scheint, wird also eine Hierarchisierung der Griechen auch über die unmittelbar zum griechischen Festland gehörenden Städte und Ethnien hinaus in der *Periegesis* vorgenommen, die zugleich ihre „kulturelle Randständigkeit“ sinnfällig macht.¹⁴⁸ Es handelt sich in diesem Fall um marginale, im wörtlichen Sinne randständige griechische Kulturen, wie Girtler den Begriff als Rand-

Ägypten geschickt hatte. In diese Frau war er also verliebt und zeugte Kinder mit ihr, und als er seinem Ende nahe war, überließ er dem Ptolemaios die Herrschaft über Ägypten, von dem bei den Athenern die Phyle ihren Namen hat, obgleich er ein Sohn der Berenike und nicht der Tochter des Antipatros war.“ Fortgesetzt wird die Schilderung ägyptisch-ptolemäischer Verworfenheit kurz darauf (1,7,1): „Dieser Ptolemaios nun verliebte sich in die Arsinoë, die doch von beiden Seiten her seine Schwester war, und heiratete sie wider jede makedonische Sitte, freilich in Übereinstimmung mit der der Ägypter, über die er nun herrschte. Dann tötete er seinen Bruder Argaios, der angeblich ihm nachstellte, und ließ den Leichnam des Alexandres von Memphis herabführen. Er tötete auch noch einen anderen Bruder, einen Sohn der Eurydike, nachdem er erfahren hatte, dass dieser die Kyprier aufwiegele.“ Im weiteren Verlauf der Schilderung der Herrschaft dieses Ptolemäers berichtet Pausanias von Grausamkeiten gegen die Galater, die er wegen seines Verdachtes, sie könnten meutern, auf eine einsame Insel mitten im Fluss führte, wo sie sich gegenseitig umbrachten oder durch Hunger umkamen. Den Abschluss bildet eine weitere Verwerflichkeit, die Vielweiberei: „Seine Kinder stammten von Arsinoë, nicht seiner Schwester, sondern der Tochter des Lysimachos. Die zusammen mit ihm lebende Schwester starb vor ihm und kinderlos. Nach ihr heißt eine ägyptische Provinz die arsinoitische.“ Die wider-natürliche Hochzeit des Ptolemaios mit seiner Schwester Arsinoë wird wiederholt erwähnt und so im Gedächtnis des Lesers präsent gehalten, z.B. 9,31,1.

145 In 1,1,1 und 3,6,4 wird beides Mal dieselbe Episode des letztlich ineffektiven Eingreifens der „ägyptischen Flotte“ (Ptolemaier) geschildert. Ähnlich 1,36,5 und 7,7,6 wo wiederum eine Episode zweimal erzählt wird; wieder handelt es sich um militärische Hilfe der „ägyptischen Flotte“ (Ptolemaier), die zu spät kommt.

146 Pausanias übernimmt hier die Sichtweise des griechischen Historikers Polybios. Walbank 2002, 55 ff. verweist darauf, dass Polybios ausschließlich die Skandalgeschichte der Ptolemäer bringt und auch ein ausgesprochen negatives Bild von der alexandrinischen Bevölkerung und der Stadt zeichnet.

147 Asper, 2004, 18 f. Asper stellt fest, dass weder in den Werken des Kallimachos noch in denen anderer Gelehrter und Dichter des alexandrinischen Hofes das alte, vortolemäische Ägypten Thema ist, sondern eher im Gegenteil sogar systematisch ausgeblendet bleibt. Es erfolgen keine Bezüge auf Herodot; Theokrit erwähnt Ägypter lediglich und ausgerechnet als Straßenräuber.

148 In Anlehnung an Girtler, 1995, 29 der unter Randkultur die Kultur einer gesellschaftlichen Randgruppe versteht.

kulturen der gemeinsamen Herkunft verwendet: Ihre Mitglieder sind durch Zugehörigkeit zu einer Sprach- oder Kulturgemeinschaft, wie einer religiösen Gruppe oder Großfamilie aneinander gebunden (z. B. die Landler in Rumänien).¹⁴⁹ Diese »ausgebürgerten« Formen werden später von den Angehörigen der ursprünglichen Herkunftskultur unter Umständen als rückständig empfunden.¹⁵⁰ Eine griechische Rand- und Rückständigkeit hat Pausanias in der *Periegesis* aber nicht nur für die Ptolemäer, sondern neben den kleinasiatischen Griechen (Attesmysterien) z. B. auch für die Bewohner Siziliens literarisch inszeniert.¹⁵¹

Die Konstruktion griechischer Zweitklassigkeit im Blick auf Ägypten betrifft nicht nur die Ptolemäer, sondern im Besonderen auch die Stadt Alexandria respektive die Alexandriner. Gleichzeitig werden in der *Periegesis* aus Ägypten stammende Kulte, besonders der Isis, von Pausanias inventarisiert, ähnlich wie er dies auch mit den Mysterien getan hatte. Ich werde im Folgenden zeigen, dass das der *Periegesis* zugrunde gelegte Ägypten-Konzept nicht nur kohärent, sondern so konzipiert ist, dass es Pausanias möglich war, seine Darstellung der ägyptischen Kulte in Griechenland weitgehend davon zu trennen, also er weder dem Alter noch dem Ruhm Ägyptens eine tragende Rolle einräumen musste. Unklar bleibt, inwiefern sich das von Pausanias' entfaltete Ägyptenbild gegen diejenigen kaiserzeitlichen Griechen richtete, die eine enge Verbindung zwischen dem Alter der ägyptischen und griechischen Kultur, besonders im Bereich der Religion suchten. Zu denken ist hierbei durchaus auch an die Anfänge der christlichen Theologie, namentlich in Alexandria.

Ich beschränke mich im Folgenden, wie es die bisherigen Überlegungen nahe legen, nicht allein auf ägyptische Religion bei Pausanias, sondern beziehe die – fast ausschließlich negativen – Konnotationen ein, die Ägypten als Land,

149 Girtler, 1995, 183. Die Landler sind unter Maria Theresia im 18. Jahrhundert aus Oberösterreich/Gebiet Landl nach Siebenbürgen verbannte Protestanten, die nicht zum Katholizismus übertreten wollten.

150 Die Rück- und Randständigkeit äußert sich sowohl bei den in Nordamerika lebenden Amish als auch den genannten Siebenbürger Sachsen in Rumänien in dem Deutsch, das dort jeweils wie zum Zeitpunkt der Auswanderung respektive Ausbürgerung gesprochen wird. Umgekehrt können Vertreter solcher Randgruppen gerade für sich in Anspruch nehmen, mehr Originalität bewahrt zu haben.

151 Aus Platzgründen seien *exempli causa* hier nur für Syrakus genannt 5,8,8: Die Syrakusaner sind Angeber und Lügner; 5,27,2: Die Syrakusaner bringen keine eigenen Olympiasieger hervor und »kaufen« sie, hier Phormis aus Mainalos/Arkadien; weitere Beispiele bringt Pausanias im folgenden Buch, z. B. 6,2,2: die Syrakusaner versuchen, den Vater des Antipatros mit Geld zu bestechen, er soll seinen Sohn als aus Syrakus stammend ausrufen lassen und 6,3,11: Dikon der Kauloniate lässt sich gegen Geld als Syrakusaner ausrufen. Ansonsten erscheint Syrakus v. a. im Zusammenhang mit seinen Tyrannen (1,2,3; 1,13,9; 6,9,5; 6,12,1 u. ö.).

Geschichte und Kultur in der *Periegesis* hat. Ganz dezidiert anders als Herodot und als etliche zeitgenössische Autoren der Kaiserzeit, für die es die Wiege menschlicher Weisheit und Kultur ist, hält Pausanias auf Ägypten nicht viel. Er kennt sehr wohl die ägyptischen ›Preziosen‹, aber er schätzt sie nicht. Besonders seine Beschreibung der in der Kaiserzeit berühmten und viel besuchten Memnonstatue verdeutlicht dies. Die ersten römischen Besucher der ägyptischen Sehenswürdigkeit kamen seit dem Besuch des Senators L. Memmius in Alexandria 112 v. Chr.; später war das Memnonbild auch Teil des Besuchsprogramms von Germanicus, Hadrian und Septimius Severus. Unter den etwa 100 Inschriften, die die großen Füße und langen Beine der Statue des Memnon bedecken und die Eindrücke der Reisenden wiedergeben, nachdem sie die wundersamen Laute gehört hatten, die die Statue bei Sonnenaufgang von sich gab, befinden sich auch Gedichte der Julia Balbilla, die zu Hadrians Begleitung gehörte, als er Theben in November 130 besuchte. Die Inschriften stammen zumeist von hochrangigen Verwaltungsbeamten und Militärs. Die Beschreibung bei Pausanias, ein Exkurs in Megara, lässt die Identität des Dargestellten dagegen zweifelhaft und die Statue selbst als jämmerlich erscheinen.¹⁵²

Stellt man die Aussagen des Pausanias über Religion in Ägypten in einen Kontext mit seinen sonstigen, d.h. historisch und ethnologisch relevanten

152 1,42,2 „Damals half ihm also, wie die Megarer sagen, Apollon beim Bauen und stellte die Leier gegen den Fels; warf man aber einen Stein dagegen, so erklang er wie eine angeschlagene Leier. (3) Ich fand auch das erstaunlich, weitaus am meisten aber setzte mich der *Koloss der Ägypter in Erstaunen*. Im ägyptischen Theben befindet sich, wenn man den Nil überschritten hat, gegen die sogenannten Syringen zu ein tönendes Sitzbild, das die meisten *Memnon* nennen. Der soll aus Äthiopien gegen Ägypten und bis nach Susa gezogen sein. Die Thebaner sagen aber, es sei nicht Memnon, sondern *Phamenoph* von den Einheimischen, von dem das ein Bild sei. Ich hörte auch andere sagen, es sei *Sesostris*. Dieses Bild ließ *Kambyzes* abschlagen, und so ist jetzt das Stück vom Kopf bis zur Mitte des Körpers herabgestürzt; im Übrigen sitzt es noch da und tönt jeden Morgen bei Sonnenaufgang, und den Ton könnte man am ehesten mit dem einer angeschlagenen Kithara- oder Leiersaite vergleichen. Vgl. demgegenüber Kallistrat *Eis to Memnonos agalma* 9,1: „Memnon ist ein Wunder (*thauma*), weil die Kunst(fertigkeit), die er hat, unglaublich (*paradoxos*) ist und jenseits dessen, was menschliche Hände hervorbringen können. (...) Obschon aus Stein, hielt es sich nicht an die Grenzen und sie Stummheit, die ihm von der Natur auferlegt waren, sondern, obwohl aus Stein, besaß es die Fähigkeit der Sprache, es begrüßt die aufgehende Sonne mit seiner Stimme und gibt Klagelaute von sich, wenn der Tag sich dem Ende zuneigt. (2) Die Statue des Memnon, so wie es mir erschien, unterschied sich von einem menschlichen Wesen nur durch [die Beschaffenheit] seines Körpers; sie wurde nämlich genauso von einer Art Seele geleitet und hatte einen Willen wie ein Mensch. Auf jeden Fall drückte es sowohl Trauer in seiner Gestalt(ung) aus, als es auch von einem Gefühl der Freude ergriffen war, so als ob es von jedem dieser beiden Gefühle etwas besaß.“ Ähnlich enthusiastisch auch die ausführliche Beschreibung und Deutung des Bildes bei Philostrat, *Leben des Apollonius* von Tyana 6,4. Zur Memnonstatue als touristischem Ziel Hunt, 1984, 404.

Bemerkungen über die Ägypter und Ägypten, zeigt sich, dass er weder von dem Alter der ägyptischen Religion noch der Kultur beeindruckt ist. Im Gegenteil werden die Ägypter betont als Barbaren bezeichnet, deren Religion und kultische Einrichtungen eben darum in keiner Weise gewürdigt und aufgrund ihres Alters gerühmt werden müssen. In der einen oder anderen Art geht es dabei immer auch um die Frage nach dem Alter und dem Ursprung griechischer Kultur, Kunst und Wissenschaft in Relation zur ägyptischen, die nachgerade punktuell zu einer Debatte um die letztlich chronologisch begründete Suprematie – Ägypten oder Griechenland? – führt.

Bei den Schriftstellern, die an die Suprematie der ägyptischen Kultur glaubten, gehört es zu den *Topoi*, wenn man sich als religiös besonders kompetent und gebildet ausweisen will, dass man in Ägypten gewesen ist¹⁵³ und/oder gar einen ägyptischen Priesterlehrer hatte.¹⁵⁴ Deutlich wird die Konkurrenz Ägypten – Griechenland in der Apolloniusvita des Philostrat. Philostrat greift das Motiv auf, dass Spezialkenntnisse zwar bei den Ägyptern erworben werden, um es sodann zu überbieten, indem er den Apollonius schließlich nach Ägypten zurückkehren lässt, der nun seinerseits die Ägypter belehrt.¹⁵⁵ In der Pythagorasvita des Iamblich (4,18 f.) werden hingegen die Lehren der Ägypter als Basis der pythagoreischen geschildert, wodurch deren

153 So auch der bei Plutarch genannte Kleombrotos von Sparta (*Peri ton Ekleloipoton Chresterion* 410A), der eine Theologie verfassen wollte.

154 In einem parodistischen Kontext bei Lukian (Philopseud. 34), dessen Protagonist seinem zukünftigen Lehrer begegnet: „Bei der Fahrt stromaufwärts fuhr zufällig ein Mann aus Memphis mit uns, einer von den Tempel-Schriftgelehrten (*aner ton hieron grammateon*), bewundernswert wegen seiner Weisheit und bewandert in der gesamten ägyptischen Bildung. Man sagt, er habe 23 Jahre in unzugänglichen Kammern gewohnt, wobei er von Isis in der Magie unterwiesen worden sei.“

155 1,2: „Der eine rühmt dieses, der andere jenes an ihm. Einige halten ihn sogar für einen Zauberer (*magos*), weil er mit den babylonischen Magiern, mit den indischen Brahmanen und den ägyptischen Gymnosophisten Umgang hatte, und verleumdten ihn mit ihrer völlig falschen Auffassung, er sei der gewalttätigen Wissenschaften kundig.“ Vgl. auch 5,5; 5,25. 6,19: „Es ist doch wohl wahrscheinlicher, dass Meineidige, Tempelräuber und Schmarotzer solche Heiligenbilder [sc. in Tiergestalt, Anm. der Verfasserin] eher verachten als fürchten werden. Wenn aber die Götter durch Allegorie an Ehrwürdigkeit gewinnen würden, so würden ja die Götter in Ägypten noch viel ehrwürdiger sein, wenn ihr der Bilder entraten und die Theologie (*theologia*) auf eine andere, weisere und geheimnisvollere Art behandeln würdet. Man könnte ihnen ja Tempel errichten, Altäre aufstellen und verordnen, was zu opfern sei und was nicht, zu welcher Zeit und wie lange dies zu geschehen habe und was man dabei sagen und tun müsse. Bilder aber brauchte man darin nicht aufzustellen, sondern könnte es den Tempelbesuchern überlassen, sich ein Bild von den Göttern zu machen, malt und bildet der Geist doch besser als die Kunst. Ihr aber entzieht den Göttern die Möglichkeit, schön zu erscheinen und schön gedacht zu werden.“

religiöse Autorität überhaupt erst begründet ist.¹⁵⁶ Dieser Topos wird von Pausanias aufgegriffen, aber ausgerichtet auf die griechische Philosophie und Kultur: Er war in Ägypten, wie man einer Äußerung, auf die ich weiter unten näher eingehe, entnehmen kann, aber verschlüsselter Weisheit begegnet er in Griechenland, nicht bei den Ägyptern. Dadurch avancieren die Griechen in der *Periegesis* in die Position, die sonst den Ägyptern und später den Pythagoreern zugeschrieben wird:

8,8,3: „Diesen Erzählungen der Griechen [sc. Rhea gibt dem Kronos anstelle von Poseidon und Zeus ein Fohlen bzw. einen Stein, Anm. der Verfasserin] schrieb ich, als ich mein Werk begann, eher Einfältigkeit zu, als ich aber zu dem Buch über Arkadien gelangte, gewann ich folgende Vorstellung von ihnen: Ich vermutete, dass die als Weise angesehenen Griechen einst ihre Erzählungen in Rätseln und nicht unmittelbar verständlich gaben und dass auch die Erzählungen von Kronos eine Art Weisheit der Griechen seien.“

Ich möchte hier einen Bezug zur kaiserzeitlichen Stoa nicht ausschließen: Wie Long unter Bezugnahme auf den römischen Stoiker Cornutus und sein Werk *Kompendium der Tradition griechischer Theologie* bemerkt hat, wurde die Weisheit der Dichter der alten griechischen Epen, besonders Homer und Hesiod, seitens der Stoiker damit begründet, dass sie bereits alle Wahrheiten gekannt und in Symbolen und Rätseln verborgen hätten. Die exegetische Aufgabe des Stoikers bestand folglich vorzüglich darin, die späteren Änderungen (spätere Dichter, Tragödie), die als ›Entstellung‹ des ursprünglich vorhandenen und in Epen fixierten Wissens aufgefasst wurden, freizulegen, d.h. als solche zu entlarven.¹⁵⁷

Auf diese Diskussion um die Herkunft der Weisheit beziehen sich besonders auch die alexandrinischen Christen in Ägypten im 2. und 3. Jh. n. Chr.¹⁵⁸ Sie ist im Selbstverständnis der Gebildeten so wichtig, dass bei

156 „22 Jahre weilte er so in Ägypten in den allerheiligsten Gemächern bei Sternkunde und Geometrie und empfing – nicht nur oberflächlich und aufs Geratewohl – die Einweihung in alle Göttermysterien, bis ihn die Krieger des Kambyzes gefangen nahmen und nach Babylon führten; dort verkehrte er mit den Magiern, die an ihm dasselbe Wohlgefallen fanden wie er an ihnen. Er ward genau unterrichtet in allem, was ihnen heilig war, erlernte die Götterverehrung in aller Vollkommenheit und gelangte bei ihnen in der Zahlenlehre, in der Musik und in den übrigen Wissenschaften ans höchste Ziel.“ 23,103: „Besonders wichtig war in der Schule des Pythagoras auch die Lehrmethode durch symbolische Sprüche. Diese Form stand auch nahezu bei allen Griechenstämmen in Ansehen, weil sie altertümlich war, ganz besonders aber pflegten die Ägypter sie in erstaunlicher Vielfalt.“

157 Long, 1992, 56.

158 Zur Entstehung des alexandrinischen Christentums und seiner Fusion mit paganer alexandrinischer Gelehrsamkeit siehe Griggs, 1991, 13. Er verweist auf die seit dem 2. Jh. n. Chr. entstehenden Kindheitsevangelien, in denen die Flucht nach Ägypten von Joseph, Maria und Jesus so erzählt ist, dass der Aufenthalt wesentlich länger und daher

Clemens von Alexandrien der Disput zur These vom »Diebstahl der Hellenen« führt.¹⁵⁹ Pausanias vertritt hingegen ein dezidiert negatives Ägyptenbild, wie es auch bei manchen anderen Autoren der Kaiserzeit greifbar ist. Für die in der *Periegesis* etablierte relative Chronologie stellt er beispielsweise keinen Bezug zum Alter Ägyptens als Orientierungspunkt her. Ägypten ist lediglich als Bestandteil einer selbstgewählten, d. h. nicht von Pausanias eingeführten relativen Chronologie im 2. Buch (Argolis) bei den Argivern greifbar.¹⁶⁰ Dass er von diesen mythisch-chronologischen Bezügen nicht überzeugt ist und sie für nicht rühmend wert hält, zeigt 2,21,1, wo Pausanias eine explizite und nicht eigens begründete Auslassung in seinen Erläuterungen argivischer Sehenswürdigkeiten markiert:

„Hier [sc. beim Heiligtum der Artemis, Anm. der Verfasserin] steht auch eine Bronzestatue des Aineias, und ein Platz namens Delta ist da; weshalb er so heißt, übergehe ich absichtlich, da mir die Angaben darüber nicht zusagten.“

Während er den von den Argivern proklamierten Bezügen einer ägyptischen Herkunft also kritisch gegenübersteht, finden sich zwei argumentativ genau entgegengesetzte Anmerkungen zu ägyptischen Bezügen in Troizen und Nauplia. Die Troizener, die sich nach Ansicht von Pausanias mit guten Gründen in Beziehung zu Ägypten und damit zum Alter dieser Kultur setzen

auch ereignisreicher als bei Matthäus geschildert ist. Jesus wird z.B. im *Arabischen Kindheitsevangelium* als Wundertäter und Prophet während der Flucht nach Ägypten dargestellt. Das *Evangelium des Ps.-Matthäus* enthält eine Reihe von Wundergeschichten, darunter die Konversion einer ganzen Stadt zum Christentum, nachdem Jesus ein Wunder in einem ägyptischen Tempel vollbracht hatte.

159 Vgl. Clemens von Alexandrien, *Stromateis* 1,62,3 f.: „Thales war, wie Leandros und Herodot erzählen, ein Phönizier, wie aber einige andere angenommen haben, ein Milesier. Dieser scheint nur mit den Propheten der Ägypter zusammengekommen zu sein; aber als Lehrer von ihm wird niemand erwähnt, ebenso wenig von Pherekydes von Skyros, dessen Schüler Pythagoras wurde.“ Vgl. auch 1,66,2 (Aufenthalt und Lehre von Thales und Pythagoras in Ägypten); 1,69,1 (Pythagoras Schüler des ägyptischen Oberpriesters Sonchis, Platon des Sechnupis von Heliopolis und Eudoxos von Knidos des Konuphis) 1,69,6: (Ägyptenbesuch Demokrits); 1,71,1 (Numa war Pythagoreer; von dem Gesetz des Moses beeinflusst. Moses vor den Griechen in die Lehren der Ägypter eingeweiht).

160 2,16,1: „Argos, des Phoroneus Enkel, der nach Phoroneus herrschte, benannte den Ort nach sich. Söhne des Argos waren Peirasos und Phorbas, des Phorbas wiederum Triopas, des Triopas Iasos und Agenor. Io nun, des Iasos Tochter, kam nach Ägypten, sei es auf die Art, wie Herodot erzählt oder wie es die Griechen überliefern. Nach Iasos kam Krotopos, des Agenor Sohn, zur Herrschaft. Des Krotopos Sohn war Sthenelas. Danaos aber, der zu Schiff von Ägypten zu Gelanor, Sohn des Sthenelas, gekommen war, beraubte die Nachkommen des Agenor der Herrschaft. Das Übrige aber ist allen bekannt: Die Freveltat der Danaostöchter gegen ihre Vettern und wie nach des Danaos Tod Lynkeus zur Herrschaft kam.“

könnten, tun dies – aus Ignoranz? – nicht.¹⁶¹ Pausanias weiß also offensichtlich um das Alter der ägyptischen Kultur und Religion, bezieht dies aber nicht in sein eigenes Ägyptenbild ein bzw. dort wo er es tut, ist das Alter ägyptischer Religion und Kultur kein positives Argument.

Ein knappes Jahrhundert nach Abfassung der *Periegesis*, besonders in den Schriften des Clemens von Alexandrien erfüllt das Schreiben über Ägypten und ägyptische Religion die Funktion, dass man die ägyptische Weisheit, die hinter der nur scheinbar unverständlichen (Hieroglyphen) und abstoßenden (Tierkulte) ägyptischen Religion steht, für das Christentum vereinnahmen möchte.¹⁶² Eine solche erfolgreiche Vereinnahmung ägyptischer religiöser Weisheit transferiert zugleich das unbestrittene Ansehen auf die eigene christliche Religion und Philosophie. In diesem Kontext ist die Konstruktion vom sogenannten Diebstahl der Hellenen zu sehen, d. h. die Überbietung der ägyptischen und griechischen Chronologie und Transfer auf das Christentum. Die religiöse und kulturelle Suprematie Ägyptens, sofern anerkannt, wird von christlich-griechischen und paganen griechischen Autoren gleichermaßen v. a. damit begründet, dass sie nicht nur die älteste schriftlich fixierte Überlieferung (Hieroglyphentexte) besitzen, sondern zudem über Geheimwissen verfügen, das von Generation zu Generation weitergegeben wird.¹⁶³

161 2,30,5: „An Epidauros grenzen die Troizener, die ihre einheimischen Dinge ganz besonders rühmen. Sie berichten, Oros habe in ihrem Land als erster gelebt. Mir scheint der Name Oros ägyptisch und auf keine Weise griechisch zu sein. Doch sie behaupten nun einmal, Oros sei König gewesen und das Land sei nach ihm Oraia benannt worden.“

162 Clemens von Alexandrien, Stromateis Buch 2,1,2, 1. Kapitel: „Und es wird gezeigt werden, dass die wissenschaftlich hochstehenden Vertreter der alten Philosophie vor allem die geheimnisvolle Ausdrucksweise der barbarischen Philosophie, jene mit Sinnbildern und Rätselworten arbeitende Darstellungsweise nachahmten, die ja für die Erkenntnis der Wahrheit äußerst nützlich, ja vielmehr ganz unentbehrlich ist. [...] (3): Nebenher ist auch flüchtig über die sogenannte allgemeine Bildung zu reden, nämlich darüber, wozu sie nützlich ist, und über die Sternkunde und über mathematische Wissenschaft und über die Weisheit der Magier und über die Zauberkunst. (4) Denn die Panhellenen rühmen sich auch dieser Dinge als gar wichtiger Wissenszweige.“

163 Es wird von den Autoren besonders auf die Erbllichkeit von Priestertümern zurückgeführt, so bei Diodorus Siculus (1,73,5). Vgl. auch Dion von Prusa, Reden, 11,38: „Er [sc. hochbetagter Greis in Onuphis, Anm. der Verfasserin] erzählte mir, dass die ganze Vergangenheit bei ihnen aufgeschrieben sei, zum Teil in den Tempeln, zum Teil auf gewissen Säulen. Manches habe sich auch nur im Gedächtnis weniger Leute gehalten, wenn die Säulen zerstört worden seien, und vieles von dem, was auf den Säulen verzeichnet sei, finde aus Unkenntnis und Gleichgültigkeit der Nachwelt keinen Glauben mehr. Unter den jüngsten Eintragungen befänden sich auch die Ereignisse um Troia. Menelaos sei nämlich zu ihnen gekommen und habe berichtet, wie sich alles zugetragen habe.“

Anders als die Griechen, deren Überlieferungen und Traditionen sich ständig änderten und immer aufs neue diskutiert wurden, verhinderte eine „Entstellung“ der Traditionsüberlieferung im religiösen Bereich in Ägypten die Erbllichkeit von Priestertümern, so dass das Wissen unverändert von einer Generation auf die nächste weitergegeben werden kann. Als weiteres Zeichen des Alters und der Überlegenheit der ägyptischen Kultur gelten bei Diodorus Siculus die schriftliche Fixierung jeder Art von Überlieferung (1,27,6: Kommentar zur Hieroglyphenstele mit dem Selbstoffenbarungstext von Isis und Osiris) und die schriftliche Fixierung und Verschlüsselung (1,69,7). Die Solidität ägyptischer Überlieferung durch die Priester in Abgrenzung zur griechischen thematisiert auch Aelius Aristides lobend (Oratio 36,1).

Die Idee, dass einige der berühmtesten und gelehrtesten Griechen, namentlich Pythagoras, ihre Weisheit ganz oder teilweise dem Besuch bei älteren und barbarischen Völkern respektive Philosophen zu verdanken hätten, findet sich seit dem 4. Jh. v. Chr.;¹⁶⁴ besonders häufig begegnet man der Idee bzw. der Auseinandersetzung mit ihr seit dem 2. Jh. n. Chr. Dabei funktionalisieren Autoren, die der Zweiten Sophistik zugerechnet werden, ihre Kenntnisse ägyptischer Religion, um sich theologisch zu profilieren; ein Topos ist hier der ägyptische Priesterlehrer, dem man für eine gewisse Zeit gefolgt ist. Aus den Textzeugnissen geht hervor (s.u.), dass man sich in der gebildeten Welt darüber einig geworden zu sein scheint, dass sowohl die ägyptische Kultur und Religion als älteste und wichtigste Referenzkultur anzusehen seien.

Die Ägypter versuchten ihrerseits, die Lehren griechischer Philosophen für sich zu vereinnahmen und behaupteten, u. a. Plato und Pythagoras hätten ihre Weisheit in Ägypten erlernt. Bei Pausanias wird diese Frage lediglich als Marginalie bzw. Argument im 4. Buch (Messenien) gebracht (4,23,4): Die Messenier behaupten, Aristomenes sei in der Schlacht bei Leuktra dabei gewesen und hätte in erster Linie die Niederlage der Lakedaimonier bewirkt. Pausanias diskutiert, wie wahrscheinlich oder möglich das ist, nachdem Aristomenes schon so lange tot war. Er bejaht unter Vorbehalt, nämlich dass es möglich ist, wenn die Vermutung über die Unsterblichkeit der Seele zutrifft. Behauptet haben dies Pausanias zufolge Chaldäer und indische Magier und „manche Griechen hätten ihnen geglaubt, besonders Platon.“ Die gegenteilige

164 Jacoby, F GR HIST, 294 f. in seinem Kommentar zu Nr. 273 bzw. dem im 1. Jh. v. Chr. schreibenden Alexander Polyhistor. Alexander Polyhistor und ihm vorausgehende Autoren berichten über den persönlichen Umgang des Pythagoras mit seinen „barbarischen Lehrern“ und die Ausdehnung seiner Reisen über den schon im 4. Jh. bezeugten ägyptischen Aufenthalt hinaus (Assyrer Zarates). Jacoby verweist auch auf die Druiden und darauf, dass sie im Ps.-aristotelischen *Magikos* und Sotions *Diadochai* als „barbarische Originalphilosophen“ erscheinen. Sowohl ihre Zusammenstellung mit den Gymnosophisten wie die Charakteristik (*ainigmatodos apophthengomenous philosophesai*) seien im Hinblick auf die Bedeutung der *Symbola* beachtenswert.

Auffassung lässt sich etwa bei dem griechischen Schriftsteller Diodorus Siculus (1,96,1) greifen:

„Nachdem wir also diese Dinge untersucht haben, müssen wir aufzählen, *welche Griechen, die für ihre Weisheit berühmt geworden sind, Ägypten besucht haben, um sich mit den Sitten und dem Wissen der Ägypter vertraut zu machen.* (2) Denn die ägyptischen Priester sagen, dass aus ihren alten Aufzeichnungen hervorgeht, dass sie in früheren Zeiten von Orpheus, Musaeus, Melampous und Daidalos, außerdem von dem Dichter Homer und Lykurg von Sparta aufgesucht wurden, später von Solon von Athen und dem Philosophen Platon, und dass auch Pythagoras von Samos und der Mathematiker Eudoxus kam, ebenso Demokrit von Abdera und Oenopides von Chios. (3) Als Beweis für diese Besuche führen sie außerdem in manchen Fällen Statuen und in anderen besondere Plätze an, die ihre Namen tragen; zudem bieten sie Beweise dafür an, dass alle Disziplinen und Kenntnisse, wofür die genannten Griechen berühmt und bewundert waren, aus Ägypten stammen.“

Übrigens eine Ansicht, die Plutarch in seiner Schrift *Über Isis und Osiris* umzudrehen versucht. Plutarch überliefert in dieser Schrift ebenfalls eine Auswahl von Personen, von denen die Ägypter sagten, dass sie in Ägypten gewesen seien (364D):

„Sie [sc. die Ägypter, Anm. der Verfasserin] glauben auch, dass Homer, so wie Thales, sein Wissen von den Ägyptern hat, wenn er sagt, das Wasser sei Quelle und Ursprung allen Seins.“

Glaubhaft erscheint ihm selbst nur der Aufenthalt von Pythagoras (ebenda 354F). Plutarch ist der Auffassung, dass der Wissenstransfer entweder in der umgekehrten Richtung verlaufen oder zumindest zeitgleich war und zieht die Frage der Weisheit auf eine theologische Ebene und in eine Zeit, in der die Weisheit direkt von den Göttern an die Menschen weitergegeben wurde (*Über Isis und Osiris* 356A–B). Dabei war Osiris aber nach Plutarch nicht so erfolgreich wie Dionysos, denn die Ägypter gerieten noch zu Plutarchs Lebzeiten wegen ihres Tierkultes in lächerliche Streitigkeiten, die von den Römern geschlichtet werden müssen (*Über Isis und Osiris* 380C). Pausanias' Ägyptenbild steht also in diesem Punkt einer tendenziellen Überlegenheit der griechischen Religion gegenüber der ägyptischen Auffassungen Plutarchs durchaus nahe, noch näher aber den Autoren, die, wie Lukian, die ägyptische Religion respektive die ägyptischen Lehrer der griechischen Intellektuellen zu Barbaren und Zauberer stilisierten, wie ich in dem Kapitel über die ägyptischen Kulte in Griechenland zeigen werde.

Ich werde im Folgenden zunächst die Diskriminierung Alexandrias bzw. der Alexandriner in der *Periegesis* zeigen, und zwar unter besonderer Berücksichtigung dessen, wie Pausanias sie mit seinem negativen Ägyptenbild verbunden hat.

2.6.1 Alexandria als (H)ort von Untugenden

Alexandria und die alexandrinische Bevölkerung werden in der *Periegesis* wie die Ptolemäer ebenfalls als Teil von Ägypten bzw. Ägypter bezeichnet. Pausanias stellt die Ptolemäer in die Nähe der Ägypter und rückt von den Alexandrinern (Bevölkerung, Sportler) nur ihre berühmtesten Eigenschaften in den Vordergrund. Ist diese Nähe durch die geographische Lage ohne weiteres gerechtfertigt, so fällt doch auf, dass es sich in beiden Fällen um die Konstruktion ›griechischer Zweitklassigkeit‹ handelt. Darüber kann auch und besonders die erste Erwähnung der Stadt und des berühmten Serapeions nicht hinwegtäuschen, denn, auf das ganze Werk betrachtet, muss man sagen, dass Pausanias Alexandria und dem Heiligtum lediglich einen sehr kurzen Blick widmet. Ich verweise hier namentlich auf die Möglichkeit eines Exkurses, wovon er anderweitig ausgiebig, allerdings anlässlich der Schilderung ptolemäischer Verwerflichkeiten im selben Buch Gebrauch machte.

1,18,4 (Athen): „Geht man von dort in die Unterstadt, so trifft man ein Heiligtum des Sarapis, den die Athener von Ptolemaios her als Gott einführten. *Bei den Ägyptern ist von den Sarapisheiligtümern das großartigste das in Alexandria, das älteste das in Memphis*; in dieses dürfen weder Fremde noch selbst die Priester hineingehen, bis man den Apisstier bestattet.“¹⁶⁵

In dieser Darstellung kommt zum Ausdruck, dass Ptolemaios als Ägypter figuriert, aber eben auch Alexandria als ägyptische Stadt, die von Pausanias auf eine Ebene mit der ›echt‹ ägyptischen Stadt Memphis gestellt wird. Sieht man sich im Vergleich dazu zeitnahe Schriften, wie etwa die Oratio 49 (= Hieroi logoi III, 48 f.) des Aelius Aristides an, so hätten hier oder aber auch später die mehrtätigen berühmten Festlichkeiten der Stadt zu Ehren des Gottes erwähnt werden können, die so berühmt waren, dass noch Eunapius im 4. Jh. n. Chr. schrieb:

„Wegen des Heiligtums des Sarapis war *Alexandria eine Gemeinde für sich selbst, eine Gemeinde, die dem Heiligen geweiht war*: diejenigen, die von überall hergekommen

165 Alexandria wird ein weiteres Mal von Pausanias im Kontext seiner Reflexion darüber, weshalb „alles Menschliche zufällig und durchaus nicht beständig ist“ genannt (8,33,4). Vorausgegangen war die Erörterung zum wechselhaften Schicksal einzelner Städte. Er beginnt in 8,33,2 mit Beispielen für Niedergang (Mykene, Theben/Boiotien, Theben/Ägypten, Orchomenos, Delos, Babylon, Tiryns), die „der Daimon zu nichts gemacht hat, aber die Stadt Alexandros’ in Ägypten [sc. Alexandria, Anm. der Verfasserin] und die des Seleukos am Orontes [sc. Antiochia, Anm. der Verfasserin], die erst gestern und vorgestern erbaut wurden, haben soviel Reichtum und Wohlstand erreicht, weil das Glück sie leitete.“ Pausanias weiß also durchaus um den Wohlstand und die Blüte der Stadt Alexandria.

waren, waren eine Menge, die der Zahl des Volkes [sc. von Alexandria, Anm. der Verfasserin] gleichkam.“¹⁶⁶

Von diesen berühmten Feierlichkeiten und der Frömmigkeit der Alexandriner in Bezug auf Sarapis hört man in der *Periegesis* nichts. Ebenso wenig davon, dass Alexandria eine Metropole griechischer Bildung (u. a. Bibliothek und Museion) und nicht zuletzt auch darum eines der prominentesten Reiseziele im 2. Jh. n. Chr. für Angehörige der Elite des Imperium Romanum war.¹⁶⁷ Umso ausführlicher werden dafür einseitig berüchtigte Eigenschaften der Alexandriner vorgeführt. Dabei handelt es sich zum einen um die notorisch leichte Erregbarkeit der Volksmenge, von der der im 2. Jh. n. Chr. schreibende Historiker Herodian ein anschauliches Zeugnis anlässlich des Besuches von Kaiser Caracalla gibt (4,8,6–7). Er schildert sie als leichtlebig und schnell erregbar.¹⁶⁸ Genau diese negativen Eigenschaften der Alexandriner finden sich auch in Pausanias' Darstellung der Ptolemäer im 1. Buch (Attika) sowie im 2. Buch (Argolis), wo die Alexandriner nach dem Bericht des Pausanias jeweils ohne Probleme von Angehörigen des Hofes bzw. einem entflohenen Sträfling aufgewiegelt werden können.¹⁶⁹

166 Eunapius, *Leben der Sophisten* (CAVE WRIGHT) 471, in der Vita des Antoninos von Alexandrien. Zu Reisen der römischen Repräsentanten ab 112 v. Chr. und später auch der römischen Oberschicht nach Alexandria und zum dortigen Serapeion Hunt, 1984, 404.

167 Vgl. Plutarch, *Moralia* 5,5 (678C) zum griechischen Charakter der Stadt; zur Bildungsmetropole im 2. Jh. Marksches, 2001, 19 f.; Hunt, 1984, 407 zu Alexandria als Reiseziel in der Kaiserzeit. Nun unterbleiben allerdings in der *Periegesis* unmittelbare Hinweise speziell auf Bildung auch bei allen anderen Städten außer Athen. Mir geht es hier um den gezielt gänzlich ausgeblendeten Aspekt von Alexandria als ausgesprochen griechischer *polis*.

168 „Mit großem Aufwand empfangen verweilte er einige Zeit, bevor er nach Alexandria weiter reiste, weil er angeblich Verlangen verspürte nach der auf Alexander zurückgehenden Stadt und zu der Gottheit beten wollte, die die Bewohner dort besonders verehren. (7) Diese beiden Gründe stellte er vor allen anderen besonders in den Vordergrund: die Verehrung des Gottes und die Erinnerung an den Heros. So ließ er nun riesige Schlachtopfer und alle sonstigen Riten der Verehrung vorbereiten. *Als dies der Volksmenge der Alexandriner, die ja von Natur aus sehr leichtlebig sind und sich schon bei den geringsten Anlässen bis zu äußersten Emotionen versteigen können, gemeldet wurde, gerieten sie außer sich über die Nachricht vom kaiserlichen Vorhaben und der Vorliebe für sie.*“

169 1,9,1–2: Die Mutter der beiden Ptolemäer Philometor und Alexandros wiegelt mit Hilfe einer Intrige zusammen mit ihren Eunuchen das Volk von Alexandria erfolgreich auf. Im 2. Buch (2,9,3), wo der Spartaner Kleomenes selbst auch in keinem schmeichehaften Licht erscheint, berichtet Pausanias: „Von den Söhnen des Leonidas war Epikleidas in der Schlacht gefallen, Kleomenes floh nach Ägypten. Er wurde von Ptolemaios hoch geehrt. Nachdem er aber überführt war, *unter den Ägyptern Männer gegen den König aufgewiegelt* zu haben, kam er ins Gefängnis. Zwar entfloh er daraus und

An der Stelle, an der sich Pausanias in Beziehung zu den Exegeten von Olympia setzt und ihnen einen Fehler in der Kenntnis der Chronologie der Siegerlisten nachwies, erwähnt er den in seiner gesamten Darstellung von Olympia einzigen Sieger aus Alexandria. Im 6. Buch (Elis II), wo er die Siegerstatuen von Olympia aufzählt (6,1,1–17,6), erscheint kein Alexandriner, erst in der Stadt Elis selbst (6,23,6), doch bezweifelt Pausanias die Behauptung des elischen Nomophylax, dass die Statue des Knabenfaustkämpfers tatsächlich den Sarapion aus Alexandria darstellt: Eine Person dieses Namens hatte der Stadt Elis bei Kornknappheit Lebensmittel gegeben, was aus den Mitteln eines Knaben schwer vorstellbar erscheint wie Pausanias vermerkt und somit die Zuweisung der Statue sich eher wie eine Schmeichelei bzw. Dankesbekundung der Eleer ausnimmt.

Einen längeren Abschnitt widmet Pausanias im 5. Buch (Elis I) anlässlich der Beschreibung Olympias aber dafür den diversen charakterlichen Verfehlungen alexandrinischer Athleten, nicht etwa ihren Siegen. Dieser Abschnitt wird eingeleitet mit einer kurzen Erwähnung der Gründung der Stadt Alexandria durch Alexander. Bemerkenswert ist hierbei m. E. durchaus die Position bzw. Stelle, an der er von dieser Gründung, deren Details er nur vom Hörensagen kennt, berichtet: Unmittelbar danach erfolgt eine regelrechte Parade ausführlich geschilderter Verfehlungen von Personen bzw. »Ägyptern«, die aus dieser Stadt stammen: Bestechung, Bestechlichkeit, Verlogenheit, Feigheit. Das dies das eigentliche Thema ist, das Pausanias darstellen möchte, kann man unter anderem auch daraus schließen, dass es die alexandrinischen Verfehlungen sind, die die Auswahl der Statuen bestimmen, nicht eine chronologische Abfolge bzw. wie er formal begründet, der neuzeitliche Stil der Statuen.¹⁷⁰

verursachte Unruhe unter den Alexandrinern, er wurde aber schließlich gefangen und beging Selbstmord.“

- 170 5,21,9: „Denn in diesen Listen steht, dass Straton von Alexandria an der 178. Olympiade am selben Tage den Sieg im Pankration und Ringkampf errungen habe. Der Gründer von Alexandria an der kanobischen Nilmündung war Alexandros, der Sohn Philippos’, und es soll hier auch vorher schon ein kleines ägyptisches Städtchen Rhakotis bestanden haben. [...] (12) Es wurden später noch andere Athleten von den Eleern mit Geld bestraft, darunter ein *Boxer aus Alexandria* in der 218. Olympiade. Der Bestrafte hieß Apollonios, mit Beinamen Rhantes. Solche Beinamen mögen bei den Alexandrinern einheimische Sitte sein. *Das war der erste Ägypter, der von den Eleern wegen begangenen Unrechts bestraft wurde.* (13) Doch wurde er nicht verurteilt, weil er Geld gegeben oder genommen hatte, sondern weil er auf folgende Weise gegen die Kampfesregeln verstoßen hatte: Er kam nicht zur festgelegten Zeit an, und es blieb den Eleern in der Befolgung der Gesetze nichts anderes übrig, als ihn vom Kampfe auszuschließen. *Denn Herakleides, selbst auch aus Alexandria, konnte beweisen, dass seine Ausreden, er sei bei den Kykladen durch widrige Winde festgehalten worden, Lügen waren.* Vielmehr habe er sich verspätet, weil er bei Wettkämpfen in Ionien Geld gesammelt habe. (14) So schlossen also die Eleer den Apollonios und wer sonst noch von den

Über die konkreten Gründe der Disqualifizierung der Ptolemäer insgesamt und im Besonderen der Alexandriner auf der Folie der ›barbarischen‹ Ägypter in der *Periegesis* erfährt der Leser nichts. Es wird lediglich deutlich, dass sie nicht so recht zu den Griechen „dazugehören“, jedenfalls nach Ausweis dessen, was Pausanias über sie zu sagen hat. Nach diesem Befund ist es einerseits überraschend, dass er überhaupt ein Inventar der ägyptischen, bzw. vorzugsweise der Isiskulte Griechenlands in der *Periegesis* angelegt hat, andererseits ist die dafür gewählte Form wiederum nicht überraschend: Pausanias blendet den ägyptischen Charakter der Kulte weitgehend und systematisch aus, wie ich im folgenden Kapitel zeigen werde.

2.6.2 Isis und Serapis in Griechenland haben nichts Ägyptisches

Vom bisher erhobenen Befund muss es eher irritieren, dass Pausanias während der gesamten *Periegesis* eine stattliche Anzahl von Heiligtümern ägyptischer Gottheiten nennt, genaugenommen diejenigen von Isis und Sarapis, obwohl er die Isismysterien doch ganz ausgespart hat. Er geht dabei, bis auf eine Ausnahme (Athen), auf Herkunft, Alter oder etwaige Ehrwürdigkeit der Kulte aus Ägypten an keiner Stelle näher ein.¹⁷¹ Nur wenig später erwähnt er das athenische Heiligtum des Sarapis, dessen Gründung über den Ptolemaier auf das berühmte Sarapisheiligtum in Alexandria zurückgeführt wird. Das älteste Sarapisheiligtum von Ägypten in Memphis und das hochberühmte Ritual der Bestattung des Apistieres wird hier gleichfalls, und zwar im Rahmen eines sehr kurzen Ausblicks, genannt (1,18,4).

Dass die Ägypter den Anspruch erhoben, von den Göttern nicht nur zahlreiche Gaben erhalten zu haben, sondern überdies auch sehr früh, weiß er, setzt aber diesen Anspruch auf eine Ebene mit dem der Griechen. Für Pau-

Faustkämpfern zur gebotenen Frist nicht kam aus, dem Herakleides überließen sie den Siegeskranz kampflos. Da rüstete sich Apollonios mit den Riemen wie zu einem Kampf und stürzte sich auf den Herakleides und griff diesen an, der bereits den Siegeskranz aufgesetzt hatte und zu den Hellanodiken geflüchtet war. So entstand ihm durch die unüberlegte Weise großer Schaden. (15) *Es gibt auch noch zwei andere Statuen in neuzeitlichem Stil. Denn an der 226. Olympiade entdeckten sie, dass um den Sieg kämpfende Faustkämpfer sich über eine Summe geeinigt hatten.* Dafür wurden sie bestraft, und von den angefertigten Zeusstatuen steht die eine links am Eingang ins Stadion, die andere von ihnen rechts. Diese Faustkämpfer hießen Deidas, und der von ihnen das Geld gab, Sarapammon. *Sie waren aus demselben Gau, dem jüngsten in Ägypten, der der arsinoitische heißt. [...]* (18) *Ein Pankratiast aus Alexandria mit Namen Sarapion, dieser soll an der 201. Olympiade eine derartige Furcht vor seinen Gegnern gehabt haben, dass er einen Tag, bevor das Pankration ausgerufen werden sollte, davonlief. Dies war der einzige unter den Menschen und nicht nur unter den Ägyptern, der wegen Feigheit bestraft wurde.“*

171 Anders Aelius Aristides Oratio 45 (= Über Sarapis), 15 ff., Orat. 49 (= Hieroi logoi III), 48 f. und Plutarch in seiner Schrift Über Isis und Osiris.

sanias zählen die Ägypter im Gegenteil zu den Barbaren, wie er gleich im 1. Buch (Attika) bemerkt.¹⁷² Diesen Aspekt der fremden, barbarischen Religion, und zwar in Verbindung mit Zauberei, nimmt Pausanias im 6. Buch (Elis II) beispielsweise in der Person eines Ägypters auf, dessen unwahrscheinliche Erklärungen zum Taraxippos er wiedergibt.¹⁷³ Man fühlt sich hier an die Schilderungen Lukians im *Lügenfreund* erinnert, in der die ägyptische Religion als eine lächerliche Zauberkunst dargestellt ist.¹⁷⁴

Alle weiteren Nennungen von ägyptischen Kulturen in der *Periegesis* nehmen sich über weite Teile wie ein Inventar oder eine Auflistung aus, ohne dass wie bei dem athenischen Sarapisheiligtum etwas über die Umstände des Kulttransfers oder die Natur und Beschaffenheit der ägyptischen Götter gesagt würde.¹⁷⁵

1,41,3 (Athen): „Nicht weit vom Grabmal ist ein *Tempel der Isis*, und daneben einer für Apollon und Artemis.“

2,2,3 (Kenchrai): „In Kenchrai gibt es einen Tempel und eine Steinstatue der Aphrodite, dahinter, auf der Mole, die ins Meer geht, ein bronzenes Bildnis des Poseidon; am anderen Ende des Hafens befinden sich Heiligtümer von Asklepios und von Isis.“

Das besondere an der folgenden Nennung der Heiligtümer in Korinth ist, dass Pausanias hier auch Beinamen der Götter nennt, und zwar so, dass Isis und

172 1,14,2 Unter den Griechen sind diejenigen, die mit den Athenern am meisten in Betreff des Alters und der Gaben streiten, die sie von den Göttern erhalten haben wollen, die Argiver wie *bei den Barbaren die Ägypter* gegenüber den Phrygern.

173 (6,20,18): „Ein Ägypter sagte, Pelops habe von dem thebanischen Amphion etwas erhalten und an der Stelle vergraben, die man Taraxippos nennt. Von diesem Vergrabenen seien damals dem Oinomaos die Pferde scheu geworden und so auch allen, die später an dieser Stelle vorbei kamen. *Der gleiche Ägypter behauptete auch, Amphion und der Thraker Orpheus seien große Zauberer gewesen und wenn sie ihre Zaubergesänge vorgetragen hätten*, seien dem Orpheus die wilden Tiere, dem Amphion die Steine zum Mauerbau herbeigekommen. *Die mir wahrscheinlichste Sage* gibt an, dass Taraxippos ein Beiname des Poseidon Hippios gewesen sei.“

174 Philopseud. 31: „Ich aber, als ich das hörte [sc. Gespenst in einem verfallenden Haus, Anm. der Verfasserin], nahm meine Bücher – ich habe nämlich zu diesem Thema ungeheuer viele ägyptische Bücher – und kam in das Haus um die Zeit des ersten Schlafes. (...) Nachdem er herantreten war, nahm es den Kampf mit mir auf, indem es mich von allen Seiten anfiel, ob er mich von irgendwo überwältigen könnte, und wurde bald ein Hund, ein Stier oder ein Löwe. Ich aber nahm die schauerlichste Beschwörungsformel zur Hand – ich redete in ägyptischer Sprache – und trieb ihn unter Zaubersprüche in eine Ecke des finsternen Zimmers. Nachdem ich gesehen hatte, wohin er untergetaucht war, hatte ich für den Rest der Nacht Ruhe.“

175 Auf die Schrift von Plutarch *Über Isis und Osiris* wurde schon hingewiesen; zu ergänzen wären u.a. auch die Schriften von Aelius Aristides, besonders die Rede/Abhandlung *Über Sarapis* (= Oratio 45), in der er Größe und Allmacht des Gottes verherrlicht.

Sarapis als Götter erscheinen, die lediglich ägyptische Beinamen haben wie – bei Isis – gleichfalls einen griechischen.¹⁷⁶

Einen indirekten Hinweis auf die ansonsten nirgends in der *Periegesis* genannten Isismysterien kann man in der Bemerkung sehen, dass in Phlius nur die Priester das Kultbild der Isis sehen dürfen.¹⁷⁷ Ich möchte besonders darauf hinweisen, dass kein einziges Isis- oder Sarapisheiligtum in Argos von Pausanias genannt wird. Darauf, dass es sich hier um eine bewusste Auslassung handelt, hatte Pausanias selber hingewiesen, wie weiter oben schon vermerkt.¹⁷⁸ Dies ist eine weitere ›Beugung‹ der Implikationen der Verbindung Argos-Ägypten und der argivischen Identitätskonstruktion. Das nächste genannte ägyptische Heiligtum gehört wiederum Isis; noch mehr als bei Korinth erscheint Isis hier als typisch griechische Göttin dadurch, dass sie als Polistgöttin gekennzeichnet ist.¹⁷⁹

Der Form nach reine Aufzählungen sind die beiden nächsten im 2. Buch (Argolis) genannten Heiligtümer:

2,34,1 (Methana): „Dort gibt es ein *Heiligtum der Isis* und auf dem Marktplatz eine Statue des Hermes und eine andere des Herakles.“

2,34,10 (Hermione): „Und ein Tempel für Helios ist da gebaut und ein anderer für die Chariten und einer für *Sarapis und Isis*.“

Aus den Aufzählungen der Isis- und Sarapisheiligtümer im 3. Buch (Lakonien) und 4. Buch (Messenien) insgesamt ist m. E. wenig spezielles zu entnehmen, außer dass Pausanias seine ›Liste‹ der Heiligtümer offenbar fortführt:

3,14,5 (Sparta): „Es gibt auch ein *Heiligtum des Sarapis, das jüngste in Sparta*, und eins des Zeus mit dem Beinamen des olympischen.“

3,22,13 (Boia): „Auf der Agora von Boia ist ein Apollontempel, und an anderer Stelle stehen Heiligtümer von Asklepios und von *Sarapis und Isis*.“

3,25,10: „In Oitylos ist das *Heiligtum des Sarapis* sehenswert, an der Agora ein hölzernes Bildnis des Apollon Karneios.“

176 2,4,6 (Korinth): „Am Aufstieg nach Akrokorinth, – das ist der Berggipfel über der Stadt, den Briareos dem Helios als Richter gab und Helios, wie die Korinther sagen, der Aphrodite überließ –, am Aufstieg also auf dieses Akrokorinth befinden sich *Heiligtümer der Isis, von denen sie die eine Pelagia, die andere die ägyptische nennen, und zwei andere des Sarapis, von denen das eine in Kanobos heißt*.“

177 2,13,7 (Phlius): „Von diesem Nabel an weiterhin befindet sich ein altes Heiligtum des Dionysos und eines des Apollon *und ein anderes der Isis*. Die Statue des Dionysos ist für alle sichtbar, ebenso auch die des Apollon, *die der Isis dürfen nur die Priester sehen*.“

178 Pausanias übergang (2,21,1) absichtlich und ausdrücklich den Ort namens Delta, da ihm die Angaben darüber „nicht zusagten.“

179 2,32,6 (Troizen): „Wenn man das Heiligtum [sc. des Pan Lyterios, Anm. der Verfasserin] durchschritten hat, sieht man einen *Tempel der Isis* und darüber einen der Aphrodite Akraia; *den Isistempe haben die Halikarnasser den Troizenern als ihrer Mutterstadt gebaut, die Kultstatue der Isis weihte das Volk von Troizen*.“

4,32,6 (Messene): „Und nicht weit vom Theater befindet sich ein *Heiligtum des Sarapis und der Isis*.“

Verweise auf ägyptische Kulte gibt es im 5. und 6. Buch (Elis I und II) nicht. In welcher Weise die ›Ägypter‹ bzw. Alexandriner hier sonst erscheinen, wurde oben im Abschnitt über Alexandria bereits erörtert. Die Liste oder das Inventar der ägyptischen Heiligtümer in Griechenland geht im 7. Buch (Achaia) weiter, in Patrai. Hier findet sich ein Zusatz bzw. Rekurs auf die argivische Geschichte und der abermals verbrämten Verbindung Argos – Ägypten; die Konnotationen, mit denen beides belegt ist, sind wie üblich wenig schmeichelhaft für Argos:

7,21,13: „In Patrai sind bei dem Hain [sc. Demeterorakel für Kranke, Anm. der Verfasserin] auch *zwei Heiligtümer des Sarapis*, und in dem einen ist ein *Grabmal des Aigyptos*, des Sohnes des Belos, angelegt. Er soll nach Aroë geflohen sein, so sagen die Patreer, wegen des Schicksals seiner Söhne und aus *Abscheu schon vor dem Namen Argos* und noch mehr aus *Furcht vor Danaos*.“

Ebenfalls im 7. Buch (Achaia) kommt Pausanias erneut auf das berühmte Heiligtum des Apis in Memphis und das dortige Orakel zu sprechen, und zwar in der Form, dass es vergleichend als Marginalie, also wiederum als kurzer Ausblick, hier gegenüber dem Hermesorakel von Pharai erscheint; die von Pausanias ausführlich geschilderte Orakeltechnik wurde in beiden Heiligtümern in gleicher Weise praktiziert.¹⁸⁰ Es folgt im selben Buch noch ein weiteres Heiligtum der Isis sowie die Aufzählung von Götterstatuen, deren exakter Standort jeweils nicht angegeben ist.¹⁸¹

Das vorletzte Heiligtum in der ›Liste‹ erscheint im 9. Buch (Boiotien),¹⁸² bevor Pausanias dann zur ausführlichen Schilderung des letzten genannten

180 7,22,2 (Pharai): „Ein großer Marktplatz nach der älteren Weise ist in Pharai, und mitten auf dem Markt ist ein Marmorbild des Hermes aufgestellt, der auch einen Bart trägt. Er steht unmittelbar auf der Erde und hat viereckige Form und ist nicht groß. Daran ist auch eine Inschrift, dass der Messenier Simylos es geweiht habe. Er heißt Agoraios, und bei ihm besteht auch ein Orakel. Vor dem Standbild steht ein Herd, ebenfalls aus Marmor, und an dem Herd sind mit Blei bronzene Lampen befestigt. (3) Wer nun den Gott befragen will, kommt am Abend und zündet Weihrauch auf dem Herd an, füllt die Lampen mit Öl und zündet sie an, legt auf den Altar zur Rechten des Bildes eine einheimische Münze, die Chalkous heißt, und fragt den Gott ins Ohr, was eben jeder für eine Frage hat. Dann geht er vom Markt fort, wobei er sich die Ohren zuhält, erst wenn er außerhalb des Marktes angekommen ist, nimmt er die Hände von den Ohren, und welche Stimme er dann hört, hält er für das Orakel. (4) *Ein anderes solches Orakel haben auch die Ägypter beim Heiligtum des Apis.*“

181 7,25,9 (Bura): „Und Demeter hat ein Gewand, und auch für *Isis ist ein Heiligtum gebaut*.“ 7,26,7 (Aigeira): „*Standbilder des Asklepios* stehen in einem Tempel und anderswo eines des *Sarapis und der Isis*, auch diese aus pentelischem Marmor.“

182 9,24,1 (Kopai): „In den See ergießt sich der Fluss Kephisos, der bei Lilaia in Phokis entspringt, und wenn man nach Kopai hinüberfährt, – auch Kopai ist ein Städtchen am

Isisheiligtums und -kultes im 10. Buch (Phokis) ansetzt. Es ist in expliziter und impliziter Hinsicht als eindeutiger Höhepunkt aller bisher erwähnten gekennzeichnet: Pausanias hält es für das „heiligste Heiligtum der Isis“, das Griechen der ägyptischen Göttin gebaut haben und im Vergleich zu allen bisherigen fällt daher die Beschreibung am ausführlichsten aus. Ich beschränke mich im Folgenden auf Hinweise zu textimmanenten Besonderheiten seiner Darstellung.¹⁸³

Soweit als möglich ist die Schilderung von Kult und Festverlauf grundsätzlich von allen Elementen, die auf die unmittelbar ägyptische Herkunft oder gar die Isis-Mysterien selbst verweisen, bereinigt. Wie man u. a. dem Roman des Apuleius (*Der goldene Esel*) entnehmen kann, rief die Göttin diejenigen, die in ihre Mysterien eingeweiht werden konnten, durch ein Traumgesicht zu sich. Pausanias nimmt dieses Element auf, doch wird es von ihm in Zusammenhang mit unterirdischen Göttern am Mäander gebracht. Man erfährt keinen ägyptischen Namen der zweimal im Jahr in Tithorea gefeierten Feste, lediglich, dass die Herrichtung der Opfertiere ägyptisch sei. Die Heiligkeit des Kultortes in Tithorea belegt Pausanias im letzten Teil seiner Schilderung mit zwei strukturell parallelen Episoden, dem Eindringen von Uneingeweihten in ein Heiligtum, die in seiner Schilderung schließlich nur das Wort Homers belegen, dass Menschen Götter nicht direkt ansehen sollen. Während die erste dieser Episoden in Tithorea spielt, ereignet sich die zweite ausgerechnet und kaum zufällig in Ägypten, im Heiligtum der Isis in Koptos, was für Pausanias jedoch nur Anlass ist, in der Art einer kurzen Abschweifung vom ägyptischen Kult zu berichten (Trauer der Isis um Osiris; Nilschwelle), aber ohne dies in einen ersichtlichen Zusammenhang mit dem Kultgeschehen in Tithorea zu bringen.

See, das schon Homer im Katalog erwähnt –, liegen dort Heiligtümer der Demeter und des Dionysos und *Sarapis*.“ Im 8. Buch (Arkadien) wird kein Heiligtum von Isis und/oder Sarapis erwähnt, allerdings im Rahmen der Beschreibung Mantineias Antinoosheiligtum und -kult, wobei Pausanias auch die in Ägypten gelegene Stadt nennt, die von Hadrian nach seinem Liebling Antinoos benannt wurde (8,9,7).

- 183 Für die detaillierte Analyse dieser Stelle im Kontext der Forschungen zum Isiskult in der Kaiserzeit verweise ich auf die Publikation von Egelhaaf-Gaiser 2005, 273, die herausgearbeitet hat, dass in Pausanias' Beschreibung des Isiskultes in Tithorea die Aegytiaca auf ein Minimum reduziert sind; Pausanias führt – anders als Apuleius, der in den Metamorphosen die „spektakuläre Fremdartigkeit des Isiskultes in einer schillernden Festbeschreibung“ darstellt – den „Schauwert der Exotik gerade nicht am Standardbeispiel vor, sondern an griechischen Kulturen.“ Dies macht sie (274) unter anderem an der Kompositionstechnik und Motivparallelen fest, durch die Pausanias die Wechselbeziehungen zu Asklepios und Demeter herausgestellt hat und eben nicht zum ägyptischen Herkunftsland.

Der Aspekt des Geheimen im Osirisiskult erscheint bei Pausanias nicht, anders als z.B. bei Plutarch.¹⁸⁴ Pausanias erwähnt Osiris übrigens nur dieses eine Mal im gesamten Werk und kennt nach eigener Aussage sowohl die von ihm berichtete Episode als auch das ägyptische Ritual überhaupt nur durch Erzählungen; in gewisser Weise hat man darin das Gegenteil einer markierten Autopsie als Wissen aus erster Hand, nämlich markiertes Hörensagen als Wissen aus zweiter Hand zu sehen. Vergleichbar seiner Schilderung der Attesmysterien, schafft Pausanias dadurch für den Leser eine möglichst große Distanz, in diesem Fall zwischen dem eigentlichen Herkunftsland der Göttin in Ägypten zum Isiskult in Tithorea. Ägypten als Herkunftsland des Isiskultes und der Isismysterien wird in der betreffenden Passage selbst nicht einmal angedeutet.¹⁸⁵

184 Plutarch, Über Isis und Osiris, 359C (Grab/Gräber des Osiris in Ägypten): „Ich übergehe das Spalten von Holz, das Zuschneiden von Leinen und die Libationen, die dargebracht werden aus dem Grund, weil viele der geheimen Riten damit verbunden sind.“

185 10,32,13–18 (Tithorea): „Vom Asklepiosbezirk etwa 40 Stadien entfernt ist der Bezirk und das Heiligtum der Isis, das heiligste, das Griechen der ägyptischen Göttin gebaut haben. Denn nach dem Glauben der Tithoreer darf man hier weder wohnen, noch dürfen andere in das Heiligtum eintreten als jene, die Isis selber auswählt und durch Träume ruft. Dasselbe tun auch in den Städten am Mäander die unterirdischen Götter; die sie nämlich in die Heiligtümer eintreten lassen wollen, denen schicken sie Traumgesichte. (14) Im Land der Tithoreer feiern sie der Isis auch zweimal jedes Jahr ein Fest, das eine im Frühling, das andere als Herbstfest. Jeweils am dritten Tage vorher bei jedem der Feste reinigen diejenigen, die die Erlaubnis haben einzutreten, das Heiligtum auf geheime Weise, und was sie dabei von den Opfertieren, die bei dem früheren Fest aufgelegt worden waren, noch übrig finden, bringen sie immer an dieselbe Stelle und vergraben es dort; ich schätze, dass es zwei Stadien von dem Heiligtum bis zu dieser Stelle sind. (15) An diesem Tage also verrichten sie soviel an dem Heiligtum; am folgenden Tag errichten die Händler Hütten aus Rohr und sonstigem gerade vorhandenem Material, und am letzten der drei Tage halten sie Markt, indem sie Sklaven und alle Art Vieh und dazu Kleidungsstücke und Silber und Gold verkaufen. (16) Nach der Tagesmitte wenden sie sich dem Opfer zu. Die Reicheren opfern Rinder und Hirsche, die weniger wohlhabend sind, auch Gänse und Perlhühner; Schweine jedoch und Schafe und Ziegen dürfen sie nicht zum Opfer nehmen. Diejenigen, deren Aufgabe es ist, die Opfer(-Tiere) zu verbrennen und sie im Allerheiligsten abzulegen [...] und sie müssen die Opfertiere mit Leinen und Byssosbinden umwickeln; die Art der Herrichtung ist die ägyptische. (17) Alles, was sie opfern, bildet einen Festzug, und die einen geleiten nun die Opfertiere in das Heiligtum, die andern opfern vor dem Heiligtum die Hütten und gehen selber eilends fort. Und man erzählt, das einmal jemand von denen, die nicht ins Heiligtum gehen, sondern ein Uneingeweihter, als das Opferfeuer anfang zu brennen, aus Neugierde und Kühnheit doch ins Heiligtum hineingegangen sei, und es sei ihm alles voll von Geistern erschienen und er sei zwar nach Tithorea zurückgekehrt, habe aber den Geist aufgegeben, als er erzählte, was er gesehen hatte. (18) Etwas Ähnliches hörte ich von einem Phönikiar, dass die Ägypter der Isis das Fest feiern, wenn sie sagen, dass sie um Osiris traure; dann beginnt der Nil bei ihnen zu steigen, und viele Einheimische behaupten,

Für diese und die zuvor bereits herausgearbeitete konsistente Marginalisierung Ägyptens und seiner Religion in der *Periegesis* wird vermutlich das anderweitig bewunderte Alter dieser Kultur den Ausschlag gegeben haben, von dem etliche griechische Autoren annahmen, sie übertriffe darin Griechenland. Überdies instrumentalisiert Pausanias seine Diskreditierung der Ägypter als »Barbaren«, um namentlich die Ptolemäer und Alexandriner als Griechen zweiter Klasse einstufen zu können. Es ist in der *Periegesis* also nicht nur einer innergriechischen Hierarchie zwischen einzelnen Städten greifbar, sondern auch zu Ethnien, die außerhalb des griechischen Festlandes lebten.

Eine solche herausgehobene Rolle für Griechenland bzw. die Griechen haben in der *Periegesis* noch zwei weitere Ethnien, die Makedonen und die Römer. Ihre jeweilige Rolle in Pausanias' Geschichtskonzeption werde ich im Folgenden erörtern.

2.7 Politischer Rahmen und Geschichtsteleologie: Die Römer-Makedonen-Antithese

Als die beiden prominentesten und am breitesten ausgeführten exogenen Faktoren für griechisches Scheitern und Niedergang figurieren in der *Periegesis* bei Pausanias die Dorische Wanderung, die dann zum endogenen Faktor in der Folge mutiert und deshalb im nachfolgenden Teil der vorliegenden Untersuchung als Teil des kulturellen Kontextes untersucht ist sowie die Herrschaft der Makedonen. Diese beiden Themen werden, wie alle anderen nach- oder nebengeordneten Themen auch, etwa die Marginalisierung Kleinasien, nach dem periegetischen Schema punktuell und vor allem in stetiger Wiederholung in allen Büchern präsentiert und durchdekliniert. Die Verantwortung für den endgültigen politischen Niedergang der Griechen und den Verlust ihrer Freiheit schreibt Pausanias im Wesentlichen den Makedonen zu. Aus dem politischen Niedergang und dem Freiheitsverlust resultiert in seiner Darstellung die Herrschaft der Römer als historische Zwangsläufigkeit. Beide »Fremdherrschaften« werden in der *Periegesis* mehrfach »antithetisch« gegenüber gestellt. Das Beschreibungselement der so genannten antithetischen, d. h. kontrastierenden Darstellung war schon von Robert beobachtet und so benannt worden; er hatte es in Zusammenhang gebracht mit der Verschlüsselung

dass es die Tränen der Isis sind, die den Fluss anschwellen und die Fluren bewässern lassen. Damals habe nun der Römer, dem die Verwaltung Ägyptens anvertraut war, einen Mann mit Gold bestochen und in das *Heiligtum der Isis in Koptos* geschickt; und der Hineingeschickte kehrte zwar aus dem Heiligtum zurück, er sei aber, wie ich erfuhr, als er erzählte, was er gesehen hatte, ebenfalls sofort gestorben. *Das Wort Homers scheint also wahr zu sein*, dass es dem Menschengeschlecht zum Verderben gereiche, die Götter unmittelbar zu sehen.“

und zugleich ästhetischen Wirkungen, die Pausanias seiner Ansicht nach erzielen wollte.¹⁸⁶ Robert hatte außerdem beobachtet, dass Pausanias mit Antithesen auch auf einer inhaltlichen Ebene arbeitete:

„Er [sc. Pausanias, Anm. der Verfasserin] wollte sowohl eine sachliche wie eine sprachliche Antithese anbringen. Zunächst ist zu bemerken, dass es eigentlich eine starke Übertreibung ist, von einer Beschreibung der phalerischen Straße zu sprechen. Denn von allen daran gelegenen Gebäuden wird nur ein einziges erwähnt, der von Mardonios zerstörte Heratempel. Nun ist es bekanntlich seit den Tagen des Aischylos und Polygnot ein außerordentlich beliebter Topos, die Perserkriege und die Amazonenkämpfe des Theseus zueinander in Parallele zu setzen. Zu seinen Lesern durfte Pausanias das Zutrauen haben, dass sie die Pointe merken würden.“¹⁸⁷

Solche antithetischen Elemente sind auch Teil der Geschichtskonzeption der *Periegesis*.¹⁸⁸ Eine solches für die Gesamtkonzeption des Werkes wesentliches antithetische Element ist die ›Fremdherrschaft‹ der Makedonen (keine Griechen?!) einerseits und der Römer andererseits.¹⁸⁹ Ich werde das an einigen Beispielen zeigen, die auch einen Eindruck davon vermitteln, wie Pausanias dieses Gegensatzpaar über die gesamte *Periegesis* entfaltet und z.T. in Wiederholungen eingearbeitet hat.

Zugrunde gelegt ist bei ihm der Gedanke, dass die Makedonen insgesamt für die Griechen schlecht und verderblich waren, die Griechen besonders seit der Makedonenherrschaft die Freiheit verlernt haben und die römische

186 Robert, 1909, 46 f. „Statuen aus verschiedenem Material sind nämlich für antithetische Sätze ausgezeichnet geeignet, und so finden wir denn durch das ganze Werk hindurch, wo immer von *theorémata* die Rede ist, paarweise oder zu dritt geordnete antithetische Gruppen von Bildwerken aus verschiedenem Material. Ich greife nach Belieben eine Reihe von Beispielen heraus. Am häufigsten ist natürlich die Antithese Erz und Marmor: (...) Aber der Autor erwartet, dass der Leser sowohl aus dem Gegensatz wie aus der herrschenden Sitte erschließen soll, dass die Statue in Olympia aus Erz gefertigt war, wie er auch in der Beschreibung von Olympia 6,8,5, wo er diese Statue erwähnt, das Material nicht angibt. (...) Die Stelle ist insofern der eben besprochenen 7,26,1 analog, als auch hier der Leser schon aus der Vergoldung den Schluss ziehen kann, dass das Apollobild aus Holz war, und syntaktisch stehen sich natürlich *ágalma epíchrysin* und *lithou pepoieménos* als Gegensätze gegenüber; aber zugleich ist das den eigentlichen Gegensatz bildende Wort *xóanon* in der Parenthese angebracht. (...) Ebenso werden die, übrigens nicht allzu häufigen, Angaben über Gewandung und Nacktheit antithetisch verwertet. (...) Man beachte, dass hier, wo die Antithese auf die Gewandung gestellt ist, nur beim Apollo das Material angegeben wird, wieder ein Beweis, dass die rhetorische Wirkung dem Autor höher steht als die Vollständigkeit der Beschreibung.“

187 Robert, 1909, 74 f.

188 Pausanias' griechische Geschichtskonzeption als im Wesentlichen durch Uneinigkeit und Kriege selbst herbeigeführten Niedergang ist ausführlich analysiert bei Akujärvi, 2005, 181 ff. und 265 ff. zur passiven Rolle der Römer in diesem Kontext.

189 Mit Walbank, 2002, 106 nehme ich an, dass Polybios Urheber dieses geschichtsteleologischen Modells war.

Herrschaft somit eine historische Zwangsläufigkeit darstellt. Das Bild der Römer ist gegenüber demjenigen der Makedonen differenziert und chronologisch zugespitzt: Die ›besten Römer‹ sind die Kaiser des 2. Jh. n. Chr. bzw. die Antoninen. Das jeweils zugrunde gelegte Bild beider Fremdherrscher ist in der *Periegesis* weit elaborierter, als hier aus Platzgründen gezeigt werden kann. Hinter den unmittelbaren Gegenüberstellungen stehen Konzeptionen der Makedonen- und Römerherrschaft, von denen im Folgenden nur die Schnittstellen angeführt werden. Die Makedonenherrschaft über die Griechen und besonders die Athener wird im 1. Buch eingeführt und bis zum 10. Buch präsent gehalten. Insofern ist die Ankündigung in 1,9,4: „Nach den Ägyptern stehen dort Philippos und Alexandros, der Sohn Philippos“, deren Taten zu groß sind, als dass sie in einem anderen Werk so nebenbei erwähnt werden könnten“ auf eine eigentümliche Art konterkariert. Pausanias charakterisiert Alexander folgendermaßen: Zeitweilig ist er vom Glück begünstigt, aber kein wirklich guter Feldherr, jedenfalls nicht so gut wie Pyrrhos (4,35,3 ff.; 8,33,3). Außerdem ist er „jähzornig“ und „von überschäumendem Zorn“ (6,18,2 f.). Weit öfter erwähnt ist sein Vater Philipp und stets im Zusammenhang mit der Unterwerfung und Unterdrückung der Griechen. Direkt charakterisiert ist er in 8,7,5 f. Den Anlass bildet die sogenannte Philippische Quelle bei Nestane, die nach ihm benannt ist. Philipp vollbrachte nach Ansicht des Pausanias die „größten Taten unter den makedonischen Königen“ (*nota bene*: nicht Alexander), aber, wie Pausanias dann fortfährt, „einen vorbildlichen Feldherrn kann man ihn nicht nennen; er trat beschworene Eide mit Füßen, brach jeden Vertrag und frevelte gegen Treu und Glauben mehr als andere Menschen.“¹⁹⁰

Eine erste scheinbar ganz beiläufige Gegenüberstellung der Herrschaftsfähigkeit von Makedonen und Römern über andere große Völker (Thraker – Kelten) findet sich 1,9,5–6 anhand der von Pausanias vorgeführten Gegensatzpaare ›roh, expansiv und ineffektiv‹ (Makedone Lysimachos) versus ›rational und effizient‹ (Römer). Die Suprematie zeigt sich in Erfolg auf Seiten der Römer und Misserfolg auf Seiten der Makedonen.¹⁹¹

190 Auf die Diskreditierung der Ptolemäer/Makedonen als Ägypter wurde weiter oben schon hingewiesen. Sie sind aber nicht nur Ägypter, sondern auch ganz besonders schlechte Makedonen, wie über die Genealogie gezeigt wird (1,6,2–3).

191 „Dieser Lysimachos war von Geburt ein Makedone und Leibwächter unter Alexandros. Im Zorn schloss ihn einst Alexandros zusammen mit einem Löwen in einem Raum ein. *Da er fand, dass dieser das Tier überwältigt hatte, schenkte er ihm ungeteilte Bewunderung und ehrte ihn gleich einem der besten Makedonen.* Nach dem Tod des Alexandros wurde Lysimachos König der an Makedonien angrenzenden Thraker, soweit Alexandros und früher Philippos über sie geherrscht hatten. Diese mögen nur ein kleiner Teil des thrakischen Volkes gewesen sein. *Die Thraker insgesamt sind die zahlreichsten Völker unter den Menschen mit Ausnahme der Kelten, wenn man ein Volk einem anderen gegenüberstellt. Daher hat auch vor den Römern noch niemand die Thraker in ihrer Gesamtheit unterworfen. Den Römern ist nämlich ganz Thrakien Untertan. Und von den*

Die erste direkte Gegenüberstellung erfolgt im Zusammenhang mit der Person des Kephisodoros, der seinerseits in die Beschreibung integriert ist durch sein (nicht beschriebenes) Grabmal. Pausanias ist vielmehr daran interessiert, den Übergang von der Herrschaft der Makedonen auf die Römer darzustellen.

1,36,5 „In der Nähe ist das Grabmal des Kephisodoros gebaut, der Volksführer war und besonders gegen den makedonischen König Philippos, den Sohn des Demetrios, wirkte. Als Bundesgenossen führte Kephisodoros den Athenern die Könige Attalos von Mysien und Ptolemaios von Ägypten zu und an selbständigen Völkern die Aitolier, von den Inselbewohnern die Rhodier und die Kreter. (6) Als die Hilfe aber aus Ägypten, Mysien und von den Kretern zum größten Teil zu spät kam, die Rhodier, die zu Schiff nur mächtig waren, gegen die makedonischen Hopliten nicht viel ausrichteten, da segelte Kephisodoros nach Italien und erbat Hilfe von den Römern. Diese schickten ihnen eine Heeresmacht und einen Feldherrn, welche die Macht Philippos' und der Makedonen so sehr brachen, dass später Perseus, Philippos' Sohn, die Herrschaft verlor und er selbst als Gefangener nach Rom übergeführt wurde.“

Keine inhaltliche Gegenüberstellung, sondern eine monumentale Variante der Römer-Makedonen-Antithese ist die Nebeneinanderstellung Metroon – Philippeion (5,20,9). Pausanias nimmt das Philippeion, welches dem Metroon nicht unmittelbar benachbart ist, zudem zum Anlass, ein weiteres Mal die Unterwerfung der Griechen durch die Makedonen bei Chaironeia in Erinnerung zu rufen:¹⁹²

„Einen nicht großen Tempel dorischen Stils nennen sie heute noch *Metroon* unter Bewahrung seiner alten Bezeichnung. Es steht darin aber kein Kultbild der Göttermutter mehr, sondern *Statuen römischer Kaiser*. Innerhalb der *Altis* steht auch ein rundes Gebäude mit Namen *Philippeion*; auf der Spitze des Philippeions befindet sich ein bronzenener Mohnkopf als Zusammenhalt für die Dachbalken. (10) Dieses

Kelten haben sie das, was durch übermäßige Kälte und Düftigkeit des Bodens nutzlos ist, freiwillig ausgespart; was lohnend ist, haben sie auch von diesen im Besitz. (6) Damals führte Lysimachos zunächst Krieg gegen die Odrysen, dann gegen Dromichaites und die Geten. Da er aber hier mit Männern zusammentraf, die des Krieges keineswegs unkundig, an Zahl aber weit überlegen waren, entfloh er selbst aus der äußersten Gefahr, sein Sohn Agathokles aber, der damals mit ihm zusammen seinen ersten Feldzug machte, wurde von den Geten gefangen. Nachdem Lysimachos aber in weiteren Schlachten geschlagen wurde und die Gefangennahme seines Sohnes nicht verschmerzen konnte, schloss er Frieden mit Dromichaites, indem er dem Geten den jenseits der Donau liegenden Teil seiner Herrschaft abtrat und gezwungenermaßen ihm seine Tochter zur Frau gab.“

192 Z.B. 1,25,3: „Denn die Niederlage bei Chaironeia war für alle Griechen der Anfang des Übels und machte nicht zu geringeren Teilen auch die zu Sklaven, die unbeteiligt waren, als die, die es mit den Makedonen gehalten hatten.“ 9,6,5: „In dem Buch über Attika habe ich bereits gesagt, dass die Niederlage von Chaironeia für alle Griechen ein Unglück war. Die Thebaner aber traf es ganz besonders, denn ihnen wurde eine Besatzung in die Stadt gelegt.“ 10,3,3: „Die Thebaner und Athener waren es, die sie zurückführten, bevor die Griechen die Niederlage von Chaironeia traf.“

Gebäude liegt am Ausgang beim Prytaneion links, es ist aus gebrannten Ziegeln gebaut, und Säulen stehen darum herum. *Es wurde für Philippos gebaut nach dem Zusammenbruch Griechenlands bei Chaironeia. Es stehen darin Philippos und Alexandros und mit ihnen Amyntas, Philippos' Vater.* Auch das sind Arbeiten des Leochares und aus Elfenbein und Gold, wie es auch die Statuen der Olympias und Eurydike sind.“

Im 7. Buch (Achaia) schildert Pausanias in ganz expliziter Form sein Geschichtsbild und die zweifelhafte Rolle, die auch die Achaier beim politischen Niedergang der Griechen seiner Ansicht nach gespielt haben. Deshalb ist die Schilderung ihrer Kriegsgeschichte besonders breit ausgeführt und identisch mit der Schilderung des ersten und besonders zweiten Achaïischen Bundes. Er knüpft in 7,7,7 an seine Erzählung aus dem 1. Buch (Attika) an und erklärt nochmals, wie es überhaupt zur Präsenz der Römer in Griechenland kam bzw. dass der eigentliche Anlass die Abwehr der Makedonen war.¹⁹³

Eine dezidiert geschichtsteleologische Perspektive auf die Herrschaft der Makedonen bzw. das Ende ihrer Herrschaft durch die Römer wird in 7,8,8 entfaltet, denn über Aufstieg und Niedergang der Makedonen gibt es eine Prophezeiung.¹⁹⁴ Im Rahmen eines Resümees zum politischen Niedergang Griechenlands wenig später ebenfalls im 7. Buch erscheinen Makedonen und Römern dann als Teile von Pausanias' geschichtsteleologischer Gesamtkonzeption der *Periegesi*:

7,17,1 „Damals war Griechenland zu völliger Ohnmacht herabgekommen, in seinen Teilen zertrütet und von Anfang an vom Daimon verwüstet. Argos, das in der Zeit der sogenannten Heroen in seiner höchsten Kraftentfaltung stand, verließ die Gunst des Glückes mit dem Wechsel zu den Dorern. (2) Das attische Volk, das sich nach dem Peloponnesischen Krieg und der Pest wieder erholt hatte, sollte nicht viele Jahre später von der Macht der Makedonen vernichtet werden. Der Zorn des

193 7,7,7: „Ich habe schon in der attischen Geschichte erwähnt, welche Völker unter den Barbaren oder den Griechen sich mit den Athenern gegen Philippos erhoben und wie die Athener, durch die Schwäche ihrer Bundesgenossen gezwungen, Zuflucht zu den Römern und deren Beistand genommen haben. Die Römer hatten kurz zuvor ein Heer unter dem Vorwand, den Aitolern gegen Philippos zu helfen, ins Feld geschickt, in Wirklichkeit aber, um die makedonische Sache unter Kontrolle zu halten“ Wiederholung und Vorausschau nur wenig weiter unten, 7,8,7: „In der Tat war die Macht des Philippos und der Makedonen bereits durch die Römer vernichtet.“

194 7,8,8: „Über die Macht der Makedonen, die sie unter Philippos, dem Sohn des Amyntas, gewonnen und unter dem späteren Philippos wieder verloren hatten, hat die Sibylla nicht ohne göttliche Eingebung eine Prophezeiung ausgesprochen. Diese lautet wie folgt: ›Die ihr euch rühmt, Makedonen, der Könige argivischen Stammes; euch ist Philippos ein guter Herrscher und Unglück zugleich, denn der erstere wird Herrscher über Städte und Völker. Der Jüngere wird alle Ehre verlieren, gebändigt von den Männern des Westens und des Ostens.‹ Die Römer nämlich, die den Westen Europas bewohnen, vernichteten die Herrschaft der Makedonen, von den Bundesgenossen Attalos und das Heer aus Mysien. Mysien ist jedoch mehr gegen Osten gelegen.“

Alexandros traf von Makedonien her auch das boiotische Theben. Über die Lakedaimonier kam Epameinondas von Theben und dann der Achaische Krieg. *Und als dann unter Mühen, wie bei einem verstümmelten und größtenteils dürrer Baum, aus Griechenland der Achaische Bund erwuchs, vernichtete diesen, bei bestem Gedeihen, die Ruchlosigkeit seiner Anführer.* (3) *In späteren Zeiten kam die Kaiserwürde an Nero, und dieser entließ alle in die Freiheit*, nachdem er mit dem römischen Volk einen Tausch vereinbart hatte. Er gab ihnen die äußerst fruchtbare Insel Sardinien an Stelle von Griechenland. Wenn ich die Handlungsweise des Nero betrachte, so scheint mir Platon, der Sohn des Ariston, ganz richtig festgestellt zu haben, dass Unrecht dieser Größenordnung und Kühnheit nicht von gewöhnlichen Menschen ausgeht, sondern von einer edlen Seele, die durch eine missratene Erziehung verdorben ist. (4) *Indessen konnten die Griechen des Geschenks nicht froh werden. Unter Vespasian, der nach Nero herrschte, gerieten sie wieder in innere Zwiste. Vespasian ordnete an, dass sie wieder tributpflichtig werden und einem Statthalter gehorchen sollten, indem er sagte, die Griechen hätten die Freiheit verlernt*“

Eine Variante der Römer-Makedonen-Antithese findet sich im 8. Buch (Arkadien) anlässlich der Beschreibung Mantinea. Die Mantineer werden von Pausanias als Schmeichler dargestellt. Er veranschaulicht dies an den Umbenennungen der Stadt in 8,8,11:

„Als Antigonos für Philipp, Vater des Perseus die Vormundschaft verwaltete und die Achaier besonders auf ihn angewiesen waren, erwiesen ihm die Mantineer verschiedene Ehren und benannten ihre Stadt in Antigoneia um.“

Es folgt ein Satz, mit dem Pausanias erklärt, wieso es Mantinea seit der römischen Herrschaft gut geht, denn sie kämpfen als einzige Arkader auf Seiten des Augustus bei Aktium, während die restlichen Arkader wegen ihres Hasses auf die Lakedaimonier mit Antonius kämpfen. Hinsichtlich der Römer-Makedonen-Antithese bildet der nachfolgende Satz die Pointe, denn Hadrian macht aus den Mantineern zumindest dem Namen nach wieder ›richtige‹ Griechen und löscht somit auch die Erinnerung an die schmachvolle Makedonenherrschaft aus:

„Zehn Generationen später herrschte Hadrian, der den Mantineern ihren von Makedonien eingeführten Namen aberkannte und ihnen auferlegte, ihre Stadt wieder Mantinea zu nennen.“

Auch im 9. Buch (Boiotien) wird die Römer-Makedonen-Antithese, ähnlich wie im 5. Buch (Elis I) schon einmal, auf der Ebene der Monumente präsentiert; von den Schlachten von Chaironeia, besonders der Niederlage der Griechen gegen die Makedonen hatte Pausanias an verschiedenen Stellen gesprochen. Vor Ort lässt er es mit einem Verweis auf die Siegesmale in Chaironeia bewenden (9,40,7–9): Dort befinden sich zwei Denkmale, die die Römer für die Siege gegen Taxilos und Mithridates aufstellten; anschließend erklärt Pausanias, weshalb die Makedonen keine Siegesmale aufstellen, nicht einmal Alexandros: ein Löwe reißt die einzigen unter Karanos aufgestellten

makedonischen Siegesmale nieder und so unterlassen die Makedonen dies seitdem, was sinnbildlich für den vom Schicksal vorherbestimmten Niedergang der Makedonen ist.¹⁹⁵

Ein alternatives und exemplarisches Szenarium, wie man sich auch und sogar als kleine Stadt verhalten und so dem allgemeinen Schicksal entgehen kann, zeigt Pausanias abschließend an der Stadt Elateia im Spannungsfeld von makedonischer und römischer Herrschaft.¹⁹⁶

Ich möchte hier als Zwischenfazit zweierlei festhalten: Erstens, dass in der *Periegesis* im Unterschied oder besser geradezu komplementär zu innergriechischer städtischer Konkurrenz eine weitere Perspektive entwickelt ist, in der Griechenland als Einheit gegen andere, »äußere« Ethnien abgesetzt wird. Zweitens, dass den in dieser Perspektive von Pausanias verhandelten Ethnien klar unterscheidbare und verschiedene, jeweils in sich kohärente Rollen zugeordnet sind. Im Falle Ägyptens hat Pausanias mit den Implikationen einer »barbarischen« Kultur gearbeitet, die unter den Aspekten von Abgrenzung und Ausgrenzung der griechischen Kultur gegenübergestellt wird. Im Falle der Römer und Makedonen lässt sich eine gemeinsame geschichtsteologische Dimension der Darstellung ausmachen, allerdings unter umgekehrten Vorzeichen.

Allen bisher von mir analysierten »Diskursen« der *Periegesis*, seien dies nun konkrete Themen, Fragen oder sozialen Gruppen, liegen offenbar jeweils in sich konsistente Konzepte zugrunde, die durch entsprechende Zusammenführung der zueinander gehörigen Stellen ohne weiteres sichtbar gemacht und rekonstruiert werden können. Jedoch erschließen sich die Gründe für die Konzeptionen nicht ohne weiteres; sie müssen letztendlich spekulativ oder hypothetisch bleiben. Aber gerade zu so einem »Rätselraten« wird der Leser meiner eigenen Annahme nach ja auch vom Autor eingeladen bzw. aufgefordert. Ich möchte daher im Folgenden einige – natürlich hypothetische – Überlegungen zu einem m. E. für das Verständnis der *Periegesis* ganz wesent-

195 Teil des Motivs ist auch noch der unmittelbar in (10) angeschlossene Satz; Pausanias weist darauf hin, dass man bei der Annäherung an die Stadt das Massengrab der im Kampf gegen Philippos gefallenen Thebaner sieht. Es sei ohne Inschrift, habe aber als Grabfigur einen Löwen, der sich nach Meinung von Pausanias auf den Mut der Männer bezieht. Die Inschrift fehle deshalb „weil das ihnen von der Gottheit verhängte Schicksal gar nicht ihrer Tapferkeit entsprach.“ Man denkt natürlich an den Löwen, der dem ersten makedonischen König die Siegesmale niederriss. Angespielt wird an dieser Stelle darauf, dass die Makedonen nicht durch Mut und Tugenden zur Macht gekommen sind, sondern durch Schicksal und Glück, das sie schließlich wieder verlässt.

196 10,34,2–4: Die Elateier widerstanden im Krieg des Taxilos und des Mithridates der Belagerung der Barbaren vom Pontos. Für diese Tat schenkten ihnen die Römer endgültig die Freiheit. Schließlich gelingt ihnen auch die Abwehr der Kostoboken im 2. Jh. n. Chr. und sie haben sogar wieder einen Olympiasieger (Mnesiboulos).

lichem Phänomen anstellen, der Sonderrolle Athens und der Frage nach ihrem politischen Kontext.

2.8 Die Sonderrolle Athens und die Frage nach dem konkreten politischen Kontext der *Periegesis*

In den bisherigen Kapiteln wurde herausgearbeitet, dass es sich bei der *Periegesis* um eine Hierarchiekonstruktion vermittelt Lob und Tadel handelt, hinter der ein ausgeprägtes Konkurrenzbewusstsein der griechischen Städte gestanden haben muss. Bei dieser in der *Periegesis* dargestellten Städtekonkurrenz ist es einfach, sie in Bezug auf Athen und Argos, Athen und Sparta sowie Athen und einige andere Städte bzw. Ethnien sichtbar zu machen. So z.B. in der Gegenüberstellung zu den Arkadern in den Personen der mythischen Könige Lykaon und Kekrops, die von Pausanias zu Zeitgenossen erklärt werden (8,2,1–7). Er beginnt mit den kulturellen Errungenschaften des Lykaon im Vergleich mit dem Alter von Einrichtungen der Athener, wobei zuerst die Lykaia den Panathenaien gegenübergestellt werden: Die Lykaia seien zwar wenig älter als die (Pan)Athenaien, aber die Einsicht beider Könige über das Göttliche sei nicht gleichwertig; Kekrops bezeichnet als erster zutreffend Zeus als höchsten Gott und führt als erster Opfer ein, und zwar unblutige; Lykaon erfindet oder führt gleichzeitig ebenfalls Opfer ein, jedoch grausame und blutige: menschliche Säuglinge.¹⁹⁷ Die Diskreditierung der Arkader erfolgt über das Herausstellen der Überlieferung, dass sie zu dieser Opferaitiologie ›Hinzuerfindungen‹ gemacht hätten: Es handelt sich um ihre in Pausanias' Augen unglaubliche Behauptung, beim Opfer an den Lykäischen Zeus würde immer jemand von den Menschen für eine gewisse Zeit in einen Wolf verwandelt.

Das prägnanteste Beispiel für den Vergleich Athens mit allen anderen Griechen dürften Pausanias' Ausführungen im 4. Buch (Messenien) sein. Dort

197 Pausanias kommentiert diese ›Kulturleistung‹ des Lykaon folgendermaßen (8,2,4): „Bei diesem Opfer soll, so wird gesagt, der Mensch zum Wolf geworden sein. Ich wenigstens bin von dieser Sage überzeugt, denn sie wird von den Arkadern von alters her erzählt, und die Wahrscheinlichkeit spricht für sie. Die Menschen waren damals nämlich wegen ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit Gastfreunde und Tischgenossen der Götter, und wenn sie gut waren, wurde ihnen sichtlich von den Göttern jedwede Freude zuteil, wenn sie aber Unrecht taten, traf sie deren Zorn; wie ja damals sogar aus Menschen Göttern wurden, welche bis heute verehrt werden, etwa Aristaios, die kretische Britomartis, Herakles, der Sohn der Alkmene, und Amphiaraos, der Sohn des Oikles, sowie Polydeukes und Kastor. So kann man auch glauben, dass Lykaon zum wilden Tier und Niobe, die Tochter des Tantalos, zum Felsen wurde.“

stellt er die Einzigartigkeit der Athener, die Demokratiefähigkeit, in einer wie beiläufig erscheinenden Bemerkung heraus:

4,35,5: „Als die Epeiroten nicht mehr von Königen regiert wurden, habe das Volk über die Stränge geschlagen und nicht mehr den Anordnungen der Behörden gehorchen wollen. Und so kam es, dass die Illyrier, die am Ionischen Meer das Festland bewohnen, sie im ersten Anlauf überfielen und unterwarfen. *Denn ich kenne kein anderes Volk als die Athener, das durch die Demokratie glücklich geworden ist. Die Athener gewannen durch sie großen Vorteil. Durch ein ihnen eigenes Bewusstsein übertrafen sie das hellenische Volk, auch verstießen sie am wenigsten gegen die bestehenden Gesetze.*“

Es geht dem Autor daher wohl vor allem um die Relationen, die er jeweils zu Athen zeigt; die Darstellung der Konkurrenz anderer Städte untereinander ist demgegenüber sekundär.¹⁹⁸ Ich werde im folgenden zum einen diejenigen Elemente der Darstellung Athens in der *Periegesis* erörtern, die die Vorrangstellung der Stadt veranschaulichen, und zudem mögliche politische Kontexte für eine solche Bevorzugung diskutieren, hier besonders den Städtebund des sogenannten Panhellenion.

Die Beobachtung einer Ausnahmestellung Athens führt zu der Überlegung, dass Athen nicht nur am Anfang und an der Spitze der griechischen Städte steht, sondern dass besonders seine Vorrangstellung von Pausanias in der *Periegesis* deutlich gemacht werden sollte. Die Darstellung anderer griechischer Städte außerhalb Griechenlands (Kleinasien, Kyrene, Inselgriechen, Westgriechen und Sizilien, Ägypten: Alexandria, Syrien etc.) ist sporadisch, d. h. in Form von Exkursen angelegt. Solche Einblendungen hätten ohne weiteres unterbleiben können; weil sie aber *nicht* unterbleiben, haben sie m. E. einen Sinn bzw. erfolgen gezielt. Der Sinn ist dabei nicht allgemein, sondern nur für jede Stadt einzeln zu ermitteln. Wie zu sehen war, ging es z. B. bei Alexandria darum, unrühmliche Eigenschaften zu exponieren und damit die Alexandriner als Griechen zweiter Klasse darzustellen. Eine mehr oder minder spektakuläre Auslassung hat man wohl im »Fehlen« Makedoniens und damit auch makedonischer Städte zu sehen. Makedonien gehört in der *Periegesis* überhaupt nicht zu Griechenland; dies wird nicht zuletzt auf das äußerst negative Makedonenbild zurückzuführen sein, das Pausanias entfaltet hat.

Man diskutiert die Auswahlkriterien von Pausanias für die griechischen Landschaften seit Forschungsbeginn. Diese Diskussion resultiert hauptsächlich aus der Diskrepanz zwischen antiken und modernen Vorstellungen, was man

¹⁹⁸ Eines der wenigen Beispiele ist der von mir in Kapitel 2.4.1 analysierte Vergleich zwischen den Götterthronen in Olympia und Amyklai. Als ein weiteres Beispiel könnte eventuell die positive Darstellung des blühenden Trophoniosorakels in Buch 9 (Boiotien) gegenüber dem Niedergang Delphis als Orakelstätte in Buch 10 (Phokis) herangezogen werden. Jedoch gibt Pausanias hier keinerlei direkten Hinweis auf einen Vergleich.

unter ›ganz Griechenland‹ bzw. „allen griechischen Dingen“ zu verstehen hat.¹⁹⁹ ›Ausgelassen‹ bzw. nicht präsent in der Beschreibung Griechenlands sind bei Pausanias neben Makedonien u. a. die Landschaften Aitolien, Akarnanien, Doris, Thessalien und Euboia.²⁰⁰ Eine Parallele zu der Auswahl der beschriebenen griechischen Landschaften bei dem selbsternannten ›Stoiker‹ Strabo ist hier m. E. auffällig und deshalb hilfreich. Sie wird gewöhnlich mit der Bedeutung der sogenannten Homerischen Geographie in Zusammenhang gebracht.²⁰¹ Strabo legte seiner Beschreibung des zentralen Griechenlands ausdrücklich Homer zugrunde (8,1,1).²⁰² Die von ihm gewählte Reihenfolge in der Schilderung der Landschaften setzt er überdies gleich mit einer Rangfolge (8,1,3): Elis, Messenien, Lakonien, Argolis, Achaia, Attika, Arkadien, Boiotien, Phokis. Es ist sofort klar, dass Pausanias die gleichen Landschaften des zentralen Griechenlands beschrieben hat, allerdings in einer anderen Reihenfolge.

Mir scheint im Zusammenhang mit der geänderten Reihenfolge der griechischen Landschaften bei Pausanias und Strabo eine Überlegung von

199 Die Diskussion ist geknüpft an Pausanias' beiläufige Bemerkung im ersten Buch (1,26,4): „Doch ich muss weiterkommen in meinem Buch, wenn ich *alle griechischen Dinge gleichermaßen* behandeln will.“ Damit ist nicht zwangsläufig ganz Griechenland gemeint. Zu der daran anschließenden Forschungsdiskussion Habicht, 1985, 16 f.

200 Das hatte in der älteren Forschung zu Spekulationen über die Unvollständigkeit der *Periegesis* geführt. Übersicht bei Robert, 1909, 261 f.

201 Zum Begriff der Homerischen Geographie, die in Homer den Archegeten der Geographie sah, Engels, 1999, 115 f. Ein Beispiel in der *Periegesis* ist 1,17,5: „Bei Kichyros liegt der sogenannte Acherousische See und der Fluss Acheron. Es fließt dort der Kokytos, ein ganz und gar unangenehmes Gewässer. *Homer scheint mir dies gesehen und es in anderen Gedichten gewagt zu haben, unter den Flüssen des Hades auch die Flussnamen der Thesproter einzutragen.*“ In 1,30,4 wird auf der Basis von Homer eine kritische Anmerkung zum Kolonos Hippios, der nach lokaler Meinung Ankunftsort des Ödipus in Attika war, was aber, wie Pausanias vermerkt, im Gegensatz zu Homers Dichtung steht. 4,1,3: „*Vor der Schlacht der Thebaner gegen die Lakedaimonier bei Leuktra und vor der Erbauung des heutigen Messene unter dem Ithome gab es nach meiner Ansicht keine Stadt, die den Namen Messene geführt hätte. Im besonderen stütze ich mich auf die Verse Homers.*“ Messene ist nicht im Städtecatalog erwähnt und in der Odyssee meint Homer nach Pausanias' Ansicht mit Messene das Volk und keine Stadt.

202 Clarke, 1999, 249: „Strabo goes on to say that no subject has been satisfactorily treated until there is nothing in it which conflicts with the Homeric picture (8,3,3). The process Strabo describes was, in practice, sometimes reversed. Strabo's picture of Greece and the Troad seems to use Homer as a base, and to add details from later ages as relevant.“ Nicht oder nur bedingt zustimmen möchte ich ihrer Begründung. M. E. ist der ausschlaggebende Grund für Strabos Umgang mit Homer, dass Strabo sich selbst als Stoiker verstand: „However, it does give us some idea of the importance of Homeric geography in the world-view of Strabo and of his readership. If their knowledge of the world came from the Homeric epics, then that had to be incorporated into Strabo's account.“

Kalkmann beachtenswert. Er verwies auf konkurrierende Meinungen über homerische Städte bei Pausanias und bei Strabo, was Kalkmann zu der Auffassung gelangen ließ, Pausanias habe Strabo benutzt und „korrigiert.“²⁰³ Man kann die Unterschiedlichkeit m. E. aber auch daraus erklären, dass Pausanias nach den Maßstäben des 2. Jh. ordnete, vielleicht im Hinblick auf eine intendierte programmatische Reihenfolge, die beispielsweise unter anderem im Panhellenion eine Rolle gespielt haben könnte. In der *Periegesis* jedenfalls steht Attika (Athen) an der Spitze, und Pausanias könnte auch auf diese Weise dem Leser die athenische Suprematie von vornherein signalisiert haben.

Die Sonderrolle der Stadt Athen, so wie sie bisher greifbar war, erscheint auf eine eigentümliche Weise subtil und selten spektakulär: Sei es, dass Athens einheimische Überlieferungen niemals diskreditiert oder kritisiert werden, sei es, dass der athenische Ausnahmekünstler Daidalos ausgiebig in fast allen Büchern der *Periegesis* gewürdigt wird bis dahin, dass ein historisch verbürgter Mysterienfrevler eines berühmten Atheners im nachhinein relativiert erscheint. Nahezu gegenteilige respektive negative Rollen waren insbesondere für die Städte Argos und Sparta fassbar. Die Antwort auf die Frage, weshalb Pausanias die Athener ihnen gegenüber bevorzugt darstellt, ist m. E. dahingehend zu beantworten, dass es dafür auf jeden Fall einen Grund gab, wahrscheinlich ein greifbares politisches Interesse. Dieses Interesse stand möglicherweise im Kontext einer Konkurrenz zwischen Athen, Argos und Sparta, vielleicht um den Vorsitz des sogenannten Panhellenions oder die *Periegesis* legitimierte eine bereits etablierte Hierarchie; denkbar ist auch, dass die Parteinahme des Pausanias in der *Periegesis* zugunsten der Athener legitimatorische Züge einer von Hadrian initiierten ›Reichspolitik‹ haben könnte. Im letzteren Fall würde der von dem Kaiser etablierte Vorrang Athens gegenüber den anderen griechischen Städten und Ethnien postum gerechtfertigt – dies dann allerdings in einer Weise, die zwar suggestiv, aber zugleich despektierlich für die ›anderen Griechen‹. Ich verweise hier besonders auf die von Hadrian reklamierten Tugenden der *Tranquillitas* (vom Kaiser bewirkte Zufriedenheit) und *Liberalitas* (Freigiebigkeit).²⁰⁴ Die Zeugnisse der Freigiebigkeit Hadrians nennt Pausanias aber nur selektiv: bei Athen und Korinth etwa ganz deutlich ausgesprochen, aber bei Argos gar nicht.²⁰⁵ Zu denken ist auch daran, dass der Hintergrund der *Periegesis* eher unspezifische, von Schmitz so genannte „allgegenwärtige Rangstreitigkeiten unter den Städten“ waren. Schmitz hat dies vor allem auf die (Er-)Findung von mythischen Traditionen bezogen, die unmittelbare Auswirkungen auf das Prestige der Städte gehabt hätten, auf den Zugang zum Panhellenion und auf die kaiserliche Gunst; ein solcher Presti-

203 Kalkmann, 1886, 156.

204 Siehe dazu Bellen, 1986, 10.

205 S.u. das Kapitel zu Argos und den Appendix Korinth.

gegewinn konnte Schmitz' Ansicht nach im Einzelfall politische Konsequenzen von großer Tragweite zeigen, wie z.B. dass der politische Status einer Stadt erhöht wurde.²⁰⁶

Man muss die Vermutung, dass der im 2. Jh. n. Chr. gegründete Städtebund des Panhellenions ein konkreter Anlass für die Abfassung der *Periegesis* war, aus zwei Gründen mit einem Fragezeichen versehen. Zum ersten, weil in der Forschung durchaus keine Einigkeit darüber herrscht, worum exakt es sich bei diesem Städtebund gehandelt hat und wer dazu gehörte respektive dazugehören sollte, und in Abhängigkeit davon zum zweiten, welche Rolle darin die Stadt Athen exakt gespielt hat. Vertreten wird einerseits die Auffassung, dass von vornherein Athen von Hadrian, dem einige Forscher die Gründung des Panhellenions zuschreiben, zum Zentrum und Sitz des Panhellenions gemacht wurde,²⁰⁷ andererseits dass es einen Streit um den Vorsitz gegeben hat, an dem als Gründungsmitglieder und von daher Hauptkonkurrenten Athen, Argos und Sparta partizipierten.²⁰⁸ Im ersten Fall könnte man der *Periegesis* eine legitimatorische Funktion zuschreiben, im zweiten Fall könnte man annehmen, dass im Streit um den Vorsitz zugunsten Athens gegen Argos und Sparta Partei ergriffen wurde.²⁰⁹

206 Schmitz, 1997, 185. Ein Beispiel aus der *Periegesis* ist dafür Pallantion im 8. Buch (Arkadien). Pausanias hebt es aus dem von ihm für Arkadien entfalteten Niedergangsszenario heraus und erklärt die kaiserliche Gunst: 8,27,7: „Von den anderen aufgezählten Städten sind die einen bis heute gänzlich verlassen, und die anderen nützen die Megalopoliten als Dörfer, und zwar Gortyn, Despoina, Theisoa, Methydriion bei Orchomenos, Teuthis, Kalliai und Helisson. *Nur um Pallantion mochte sich schon damals ein sanfterer Daimon gekümmert haben.*“ Diese zeigt sich an der kaiserlichen Privilegierung, die 8,43,1 geschildert ist: „Mein Werk verlangt von mir, danach noch Pallantion zu erwähnen, was dort Bemerkenswertes ist und aus welchem Grunde *Kaiser Antoninos der Erste Pallantion aus einem Dorf zur Stadt machte und ihr die Freiheit und Steuerfreiheit gab.* (2) Man sagt nämlich, an Einsicht und Kriegstüchtigkeit sei von den Arkadern *Euandros* der beste gewesen, und er sei der Sohn einer Nymphe, einer Tochter des Ladon, und des Hermes. Er sei zur Kolonisierung ausgesandt worden mit einer Schar von Arkadern aus Pallantion und habe am Tiberfluss eine Stadt gegründet. Und der Teil der heutigen Stadt Rom, der von Euandros und den mit ihm gekommenen Arkadern bewohnt wurde, erhielt den Namen Pallantion zur Erinnerung an die Stadt in Arkadien; später änderte sich der Name durch Fortfall der Buchstaben l und n. *Aus diesen Gründen erhielten die Pallantier vom Kaiser Vorrechte.*“

207 Bellen, 1986, 14.

208 So die Annahme von Jones 1996, 42. Er nahm an, dass die Institution des Panhellenions zu Konflikten zwischen den Städten als Rangstreitigkeiten führte, insbesondere zwischen den von ihm vermuteten Gründungsmitgliedern Athen, Argos und Sparta.

209 Willers, 1990, 100 diskutierte auch theoretisch denkbare, alternative Standorte für den Sitz des Panhellenions und nennt hier Delphi, das jedoch seiner Ansicht gerade nicht als Zentral- oder Standort geeignet war, da die Amphiktyonie wie er meinte, „nicht überformbar“ gewesen sei. Aus dieser Perspektive könnte die oben in Kapitel 1.4

Es ist überdies zunächst einmal nicht klar, ob das Panhellenion als eine Art von Bündnis aufzufassen ist, dessen Zweck u. a. in der Befriedung ohnehin schwelender Rangstreitigkeiten zwischen Städten lag, in diesem Fall den genannten Städten Athen, Argos und Sparta: In einer kürzlich erschienenen Studie zu Kleinasien stellt Levick fest, dass Städtebündnisse der Kaiserzeit je unkomplizierter waren, je weiter die Bündnispartner voneinander entfernt waren, und daher die Kaiser sehr wahrscheinlich so genannte Homonia-Bündnisse als politisches Mittel einsetzten, um schwelende lokale Konflikte besonders zwischen benachbarten Städten zu befrieden.²¹⁰

Das Problem der schwierigen Quellenlage zum Panhellenion in Griechenland haben Willers und Jones ausführlich erörtert. Wie beide hervorheben, ist das Panhellenion als Städtebund nur in einer byzantinischen Zusammenfassung von Cassius Dio *expressis verbis* erwähnt, der allerdings keine Einzelheiten über Funktion und Art seiner Einrichtung zu entnehmen sind.²¹¹ Die gleiche Einschränkung gilt in noch höherem Masse für Pausanias, der das Panhellenion überhaupt nicht nennt, sondern nur den von Hadrian in Athen geweihten Tempel des Olympischen Zeus.²¹² Gleichwohl ist aus der Erwähnung des von Hadrian in Athen geweihten Tempels (Olympieion) geschlossen worden, dass hiermit der Sitz des Panhellenions gemeint war.²¹³

behandelte, beinahe despektierliche Beschreibung Delphis in der Periegesis genau diese Auffassung stützen bzw. postum legitimieren.

210 Levick, 2004, 263. Das Homonoia-Bündnis zwischen Side und Aspendos wurde ihrer Ansicht nach aus den genannten Gründen auf politischen Druck von außen im 3. Jh. n. Chr. gegründet.

211 Willers, 1990, 97. Jones, 1996, 29 und 34.

212 1,18,6: „Bevor man ins Heiligtum des olympischen Zeus eintritt – der römische Kaiser Hadrian weihte den Tempel und das sehenswerte Kultbild, dem an Größe außer den Kolossen in Rhodos und Rom die sonstigen Kultbilder gleichermaßen nachstehen, und das aus Elfenbein und Gold gemacht und im Hinblick auf seine Größe gut gearbeitet ist –, stehen dort zwei Statuen Hadrians aus thasischem Marmor und zwei aus ägyptischem Stein, und andere aus Bronze stehen vor den Säulen. Der ganze Bezirk hat einen Umfang von etwa vier Stadien und ist voll von Statuen. Denn von jeder Stadt, die die Athener als ihre Kolonien bezeichnen, wurde eine Statue des Kaisers Hadrian geweiht, und die Athener übertrafen sie mit dem sehenswerten Koloss, den sie hinter dem Tempel aufstellten.“ Ob 5,12,6 eine Anspielung auf das Panhellenion enthält, diskutiert Lafond, 2001, 391.

213 Willers, 1990, 52 plädiert für eine Umstellung im Originaltext, die dazu führt, dass die bei Pausanias erwähnten Hadrianstatuen der Städte nicht von den athenischen Kolonien, sondern den Mitgliedsstädten des panhellenischen Synhedrions gestiftet wurden. Zur problematischen Bedeutung der Pausaniastelle vgl. auch Jones, 1996, 32 f. Er diskutiert mögliche Interferenzen zwischen dem von Dio erwähnten Hadriantempel in Athen (Erteilung der Bauerlaubnis) und dem bei Pausanias erwähnten Zeustempel, der nicht mit dem von Dio genannten Hadriantempel identisch sein könne, weshalb man zwei verschiedene Tempel annehmen müsse.

Dass das attische Panhellenion von Anfang an über eine lokale Begrenzung hinausgriff und „die ganze griechisch sprechende Welt“ umfassen sollte, schließt Willers aus Inschriften, aus denen hervorgeht, dass das Recht auf eine Mitgliedschaft im Panhellenion für einzelne Städte und Gebietskörperschaften an den Nachweis „traditioneller Bindungen zum altgriechischem Stammland geknüpft wurde.“²¹⁴ Allerdings bleibt mit Jones zu bedenken, dass sich bislang keinerlei Hinweise darauf ergeben, dass Pergamon, Ephesos und Smyrna Mitglied waren. Dagegen erscheint die Abwesenheit von Städten Lykiens, Pamphyliens, Kilikiens und Syriens weniger überraschend.²¹⁵ Hier stellt sich m. E. die Frage, ob sie nicht Mitglied werden konnten oder die Mitgliedschaft nicht anstrebten. Jones hat jedenfalls aufgrund der nachweislich doch letztlich sehr geringen Anzahl von Mitgliedsstädten des Panhellenions dafür plädiert, dass es sich um ein Bündnis zwischen Griechenland („homeland“) und seinen unmittelbaren Kolonien gehandelt habe.²¹⁶

In der Diskussion um das Panhellenion und die Stellung Athens werden seit der Publikation von Bellen besonders die baulichen Aktivitäten Hadrians in der Stadt argumentativ einbezogen. Hadrian wollte nach Ansicht Bellens Athen als zweites Zentrum des Imperiums neben Rom etablieren. Er verweist hierfür insbesondere auf die Parallelen zu den Pomeriumbefestigungen Hadrians in Rom, wo Hadrian sich mit Romulus verglich, und dem Ausbau Athens: Hadrian baute in Athen ein neues Haupttor mit zwei gegenläufigen Inschriften, von denen die eine besagt, dass ab dort die „Stadt Hadrians“ beginne und die andere, dass ab dort die „Stadt des Theseus“ zu sehen sei (IG II² 5185). Auf diese Weise inszenierte sich Hadrian nach Bellen als zweiter Theseus und damit (Neu-)Gründer Athens.²¹⁷

An diese Überlegungen hat Willers angeknüpft; er vermerkt, dass Hadrian nirgends so viele Bauvorhaben wie in Athen verwirklichte, nicht einmal in Rom, und schließt aus der Neugestaltung der Stadt Athen auf eine programmatische Absicht.²¹⁸ Willers hat deshalb sowohl den Bau des oben genannten Tores als auch den von Hadrian geweihten Zeustempel (Olympieion) in Überlegungen zum möglichen Charakter und Standort des Panhellenions einbezogen. Er vertrat die Ansicht, dass für „die politische Aufgabe, praktische Mittel einer Reichseinigungspolitik im Osten“ zu finden, von Hadrian ein bzw. mehrere Heiligtümer des Olympischen Zeus, vor allem Athen und

214 Willers, 1990, 97. Ähnlich Schmitz, 1997, 184 zu den Bedingungen für eine Aufnahme in das Panhellenion (Nachweis griechischer Abstammung).

215 Jones, 1996, 34.

216 Jones, 1996, 35. Eine Zusammenstellung und Übersicht aller im Panhellenion nachweislich vertretenen Städte respektive der diesbezüglichen Inschriften befand sich in keiner der von mir eingesehenen Publikationen.

217 Bellen, 1986, 12 f.

218 Willers, 1990, 9 f.

Olympia, in den Mittelpunkt gestellt wurden.²¹⁹ Er kommt zu dem Schluss, dass dem „Habitus als Stadttor, der aus der Inschrift herausgelesen wurde, keine in hadrianischer Zeit wirksame Grenze entsprach und der Versprechung eines neuen Stadtteils keine gebaute Wirklichkeit.“ Hadrians Tor hat seiner Auffassung nach nur den Weg zum Olympieion gekennzeichnet, wobei der Torcharakter wie eine Verkleidung wirkte.²²⁰ Weitere Überlegungen führen ihn zu der Annahme, dass Hadrian wahrscheinlich gar nicht der Erbauer des Bogens war, sondern dieser erst nach Hadrians Regentschaft errichtet wurde.²²¹ Kopien des Hadrianstores in Eleusis verweisen Willers zufolge auf die Zeit des Commodus oder Marc Aurel;²²² als Bauherrn des Bogens sieht Willers die Gemeinschaft des Panhellenions, also weder Hadrian noch die Athener selbst.²²³ Dass die *Periegesis* auf eine real existierende Sonder- und Vorrangstellung Athens im 2. Jh. n. Chr. Bezug nimmt, ist sehr wahrscheinlich; jedoch gibt es keine Möglichkeit, sie definitiv dem Panhellenion zuzuweisen. Deshalb möchte ich die hypothetischen Erwägungen zu möglichen politischen Kontexten der *Periegesis* und der Sonderrolle Athens in ihr abschließen.

Ich werde im folgenden einige Überlegungen anschließen, wie man sich materialiter und diskursiv die Inszenierung von Konkurrenz und Hierarchie *Stadt für Stadt* vorzustellen hat, und zwar zunächst an Athen selbst, am Ende

219 Willers, 1990, 101. Ebenda 67 zur Stellung des Olympieion im panhellenischen Zusammenhang. Auf der Ebene der von Pausanias verwendeten relativen Chronologie lässt sich die zentrale Stellung von Athen und Olympia ebenfalls greifen und würde die Annahme von Willers stützen. Die konkreten Datierungen der *Periegesis* erfolgen in der ganz überwiegenden Mehrzahl nach Athenischen Archonten und dann erst nach Olympiaden. Die Olympiaden erscheinen in Buch 1 gar nicht, einmal in Buch 2 (2,24,7), in Buch 3 gar nicht, in Buch 4 durchgehend, in Buch 5 nur Olympiaden ohne athenische Archonten, in Buch 6 wieder vor allem Olympiaden allein, aber nur als Angabe von Siegen, nicht als Datierung und in der Kombination Olympiaden und athenische Archonten, wo das Alter beider Einrichtungen diskutiert wird, bzw. dass es in Athen länger Archonten gibt, als Olympiaden aufgezeichnet werden (6,19,13). Die Datierung nach Pythiaden ist ausschließlich auf Buch 8 und 10 beschränkt. Pausanias hat ansonsten eine relative Chronologie entfaltet, die an für das Schicksal Griechenlands ausschlaggebende bestimmte Kriege und historische Einschnitte anknüpft (Trojanischer Krieg, Dorische Wanderung, Perserkriege, Makedonenherrschaft, Erster und Zweiter Achaïischer Bund, Römische Herrschaft, aber *nicht* der Peloponnesische Krieg, Messenische Kriege nur in Buch 4), außerdem an entsprechende Schlachten (v.a. Thermopylen I = Perser und Thermopylen II = Galater, Chaironeia I = Makedonen und Chaironeia II = Römer, Leuktra, Niederlage der Athener bei den Ziegenflüssen, obwohl der Peloponnesische Krieg sonst keine Rolle spielt).

220 Willers, 1990, 72.

221 Willers, 1990, 93.

222 Willers, 1990, 95.

223 Willers, 1990, 96.

des folgenden Teils der Untersuchung dann ausführlich an Argos als zeitgenössische und an Sparta als historische Hauptkonkurrenz Athens. Sieht man sich die Beschreibung der Stadt selbst unter dem Gesichtspunkt an, was dort an explizitem Lob hätte erfolgen können: Kulturleistungen, spektakuläre Bauten, politische Institutionen, religiöse Einrichtungen, Kriege, Genealogie etc., so fällt die diesbezügliche ›Ausbeute‹ vor Ort überraschend gering aus, wie bereits Gurlitt in seiner Analyse der von Pausanias in Athen beschriebenen Monumente festgestellt hatte. Gurlitt erstellte eine Liste dessen, was Pausanias nennt und auch dessen, was seiner Ansicht nach in der *Periegesis* „fehlte.“²²⁴ Dass er aufgrund seiner Zusammenstellungen zu dem Schluss kam, dass Pausanias nicht nur von einer topographischen Schilderung der Stadt ganz absieht und in Folge dessen von den Bergen, Straßen, Plätzen, Quartieren, Toren, Stadtmauern nur gelegentlich berichtet und so ganze Gruppen von Monumenten vollständig oder fast vollständig übergangen sind, habe ich weiter oben schon referiert, hier besonders Gurlitts Hinweis, dass Bauten und Monumente, die von Peisistratos und den Peisistratiden herrühren, darunter so wichtige Stiftungen wie z. B. der Altar der zwölf Götter auf dem Markt, den Herodot und Thukydides und andere Schriftsteller erwähnen, ausgelassen sind.²²⁵ Des Weiteren hatte Gurlitt überrascht registriert, dass Pausanias auf die sprichwörtliche Frömmigkeit der Athener im Altertum wiederholt anspiele, aber seine Angaben zu dieser in seinen Augen besonders löblichen Eigenschaft gerade „auffallend dürftig“ seien. Von den Legenden, die an die heiligen Stätten anknüpften, von den Kultgebräuchen und Festen habe Pausanias „soviel übergangen, dass ich darauf verzichten musste, das Fehlende aufzuzählen.“²²⁶

Ich möchte auf eine weitere, weitgehende Auslassung verweisen, nämlich auf den Peloponnesischen Krieg. Damit ist die expansive Rolle, die Athen in Griechenland zu der Zeit gespielt hat, größtenteils ausgeblendet. Umgekehrt erscheinen in Athen hingegen eine überdurchschnittlich hohe Anzahl von sogenannten Exkursen, in der ausnahmslos Angriffe auf die Athener oder Angriffskriege anderer Griechen (Ptolemäer, Makedonen, Lakedaimonier) und der Perser geschildert werden.

Um den m. E. damit von Pausanias implizierten Schwerpunkt in der Darstellung Athens bzw. der Athener als in erster Linie besonders friedliebend und dann erst als ›fromm‹ deutlicher zu greifen, scheint eine thematische Liste aufschlussreich. Ich habe sie unter den Rubriken ›Angriffe auf Athen und

224 Gurlitt, 1890, 251.

225 Gurlitt, 1890, 252 und oben Kapitel 1.3 (Lückenhaftigkeit und Selektion in der *Periegesis*).

226 Gurlitt, 1890, 253 f.

Kriegsschilderungen« (A) und »rühmend genannte Qualitäten der Athener« (B) zusammengefasst.

A) Angriffe auf Athen und Kriegsschilderungen:

1,1,1 Antigonos, Sohn des Demetrios, verwüstete mit einem Heer bei einem Einfall das Land und sperrte die Athener zugleich mit Schiffen von der See ab

1,2,1: Mytho-historische Angriff der Amazonen

1,2,2: Einfall der Perser in Athen

1,3,3: Die Athener „werden zugleich mit der Pest vom Peloponnesischen Krieg heimgesucht“ (= passives Erleiden, keine von Athen ausgehende Aggression)

1,4,1–5: Galatereinfall in Griechenland

1,6,1–8,1: Sogenannter Exkurs zu den Eponymen Attalos und Ptolemaios = Kriegsgeschichte des Ptolemaios

1,9,1–3: Ptolemäische Thronintrigen

1,9,4–10,5: Sogenannter Lysimachos-Exkurs = Kriegsgeschichte der Makedonen

1,11,1–13,9: Sogenannter Pyrrhos-Exkurs = Kriegsgeschichte der Epeiroten und Lakedaimonier

1,16,1–3: Sogenannter Seleukos-Exkurs (Panegyrik: beendet die Herrschaft des Lysimachos)

1,18,2: Eroberung Athens durch die Perser

1,20,4–7: Anlass der Eroberung Athens durch Sulla, eingeleitet durch das »Zelt des Xerxes«²²⁷

1,25,1–26,3: Schlacht von Chaironeia und Unterwerfung der Griechen durch die Makedonen.

1,28,1–4: Perserkrieg

1,29,3–16: Dipylonfriedhof = Nachgeschobene (kurze) Kriegsgeschichte der Athener

B) Rühmend genannte Qualitäten der Athener

1,4,1–5: Mut (Galatereinfall: „Dabei erwiesen sich die Athener am meisten der griechischen Sache würdig, indem sie, von beiden Seiten eingeschlossen, die Barbaren abwehrten“).

1,17,1: Frömmigkeit („Auf der Agora in Athen steht außer anderen Dingen, die nicht bei allen Menschen bekannt sind, auch ein Altar des Mitleids, dem die Athener als dem Gott, der am meisten für das menschliche Leben und die Wandlungen des Geschicks nützlich sei, allein von den Griechen Ehren erweisen. Bei ihnen existiert aber nicht nur Menschenfreundlichkeit, sondern sie ehren auch die Götter mehr als

227 Dessen zweite Ausfertigung nach der Eroberung Anlass für die Schilderung der Hintergründe der Einnahme Athens ist, jedoch keinerlei damit verbundene Zerstörungen. Pausanias argumentiert auf zwei Ebenen: Es liegt teilweise Selbstverschuldung der Athener für die Einnahme der Stadt vor („unstete Athener“ lassen sich von Mitbürger Aristion zum Anschluss an Mithridates überreden, dessen Geschichte ausdrücklich nicht erzählt wird. Die „angesehenen Athener“ laufen daraufhin sofort zu den Römern über). Die Person Sulla wird überdies als unbeherrscht und frevelhaft gezeichnet; Sulla war nach Pausanias jedoch ein untypischer Römer. Er stellt ihm in der Ausleitung der Stelle als Folie Hadrian gegenüber, der Athen zu neuer Blüte führt. Ich möchte hier erneut auf Gurlitt (1890, 198) hinweisen, der vermerkt, dass Pausanias nicht nur hier nicht, sondern in seiner gesamten Beschreibung Athens die sullanischen Zerstörungen nicht erwähnt, anders als die Zerstörungen durch die Perser (1,27,1 u. ö.).

andere; es gibt bei ihnen sogar einen Altar der Aidos (›sittliche Scheu‹) und der Pheme (›göttliche Stimme‹) und der Horme (›Trieb‹). Und es ist ganz deutlich, dass diejenigen, die mehr Frömmigkeit haben als die anderen, auch mehr Wohlergehen genießen“).

1,24,3: Frömmigkeit („Ich habe schon früher gesagt, dass die Athener einen größeren Eifer für das Göttliche zeigen als die anderen. Als erste verehrten sie die Göttin Athene mit dem Beinamen Ergane, als erste gliederlose Hermen . . . zusammen mit ihnen ist im Tempel der Daimon Spoudaion“).

1,24,5: Wohlwollen der Götter (Streit Athena – Poseidon um Athen)

1,26,1–3: Mut (Olympiodoros: Befreiung Athens von den Makedonen)

1,26,5: Frömmigkeit (unblutige Opfer am Altar des Zeus Hypatos)

1,26,6: Wohlwollen der Götter (Streit Athena – Poseidon um Athen)

1,28,5–11: Gerechtigkeit (= Athener Gerichtshöfe)

In der Beschreibung der Stadt Athen gibt es weitere implizite Verweise auf die genannten Tugenden der Athener, die ich nicht im Einzelnen aufgeführt habe.²²⁸ Mir kommt es hier nämlich vor allem auf den quantitativen Vergleich an, der zeigt, dass in der Beschreibung Athens bzw. der Athener das Element oder besser die Tugend der ›Friedfertigkeit‹ subtil in den Vordergrund gestellt wird. Diese Friedfertigkeit der Athener wird einerseits dadurch erzeugt, dass die Athener in keinem Fall als Aggressoren erscheinen, andererseits dadurch, dass sie stets nur als Angegriffene erscheinen. Wenn Pausanias in seiner Beschreibung Athens überdies Kriege schildert, in die Athen nicht einmal unmittelbar involviert war, sind die entsprechenden Protagonisten (Makedonen, Ptolemäer, Spartaner) in der Regel als charakterlich verwerflich gezeichnet. Möglicherweise wollte Pausanias auch so Tugend auf der Folie von Untugend zur Geltung bringen.

Als Hintergrund der überraschend wenigen direkt lobenden Äußerungen vor Ort – gegenüber in anderen Büchern durchaus erwähnten Qualitäten und Tugenden der Athener – ist anzunehmen, dass Pausanias’ zumindest keine offensichtliche Panegyrik betreiben wollte; vielleicht steckt hinter dieser Darstellungsweise auch die Selbstverständlichkeit der Überlegenheit der Athener, die nicht eigens betont werden muss.²²⁹ Im Kontext der Objektivität dürften seine Anspielungen 1,9,4 und 1,9,8 zu sehen sein. Die athenischen Ehrungen für Philipp und Alexander bezeichnet Pausanias als „Schmeichelei der Menge um des augenblicklichen Vorteils willen.“ Kurz darauf kritisiert er

228 So ist z. B. in der Aufzählung der Wohltaten Hadrians für Athen (Bauwerke) 1,18,6–9 wohl ein Verweis darauf zu sehen, dass die Stadt nicht nur von den Göttern, sondern auch dem Kaiser ganz besonders geschätzt und geehrt wurde.

229 Vgl. Bourdieu, 1989³, 388: „Die, welche für ›distinguiert‹, für ›besonders‹ gelten, besitzen das Privileg, sich um ihr Anderssein keine Gedanken und keine Sorgen machen zu brauchen – in diesem Punkt ist auf die objektiven Mechanismen, Garanten ihrer Unterscheidungsmerkmale, nicht minder Verlass wie auf ihr ›Gespür für Distinktion‹, das sie allem ›Gemeinen‹ aus dem Weg gehen lässt.“

den Historiker Hieronymus, der „dem Antigonos über Gebühr geschmeichelt“ habe. Hier findet sich also eine verhaltene Kritik an den Athenern (und natürlich vor allem an Philipp und Alexander!), die seine eigene Objektivität verbürgen soll, ebenso wie seine Kritik am schmeichelnden Verhalten eines Historikers, den er als schlechtes Beispiel darstellt. In ähnlich dezenter und zumindest nicht offenkundig schmeichelnder Weise behandelt Pausanias auch andere athenische ›Ausrutscher‹, so vor allem die Tyrannis. Es ist nicht so, dass er sie gar nicht erwähnt; wenn er es aber tut, dann ›neutralisiert‹ er diesen unrühmlichen Abschnitt der athenischen Geschichte durch geschickte Gegenüberstellungen. So z.B. gleich ziemlich am Anfang der Beschreibung Athens (1,3,2) zu dem Bild, das Theseus, die Demokratia und den Demos darstellt und von dem die Beischrift besagt, Theseus habe die Demokratie eingeführt und sie habe fortgedauert, bis Peisistratos auftrat und Tyrann wurde. In seinen folgenden Ausführungen zum Bild bespricht er dann zwar durchaus kritisch die Frage, wann die Demokratie genau eingeführt wurde, allerdings ausschließlich. Die Tyrannis des Peisistratos wird hingegen gar nicht kommentiert.²³⁰

2.9 Zwischenfazit

Die Bücher der *Periegesis* haben eine bestimmte, nicht zufällige Reihenfolge, auch hinsichtlich der präsentierten Diskurse. Unter diesem Gesichtspunkt ist es nur eingeschränkt sinnvoll, einzelne Aussagen und Passagen aus ihrem Kontext herauszunehmen. Die Landschaftsbeschreibungen stehen in Wechsel und Ergänzung zu den Beschreibungen der *poleis* dieser Landschaften, d.h. der Fokus wird jeweils auf die entsprechende Stadt gelegt und innerhalb der Städte wiederum auf hervorgehobene Details, wie es den Anschein hat, vielfach unter rhetorischen Gesichtspunkten und Topoi. Pausanias' Beschreibung ist letztendlich auf zwei Ziele des Argumentierens konzentriert: Erstens, die Vorrangstellung Athens innerhalb der Festlandsgriechen zu erweisen, zweitens die Vorrangstellung des Festlandgriechischen vor den anderen Griechen (Makedonen, Ptolemäer, Kleinasien, Sizilien etc.)

Bei der *Periegesis* hat man es in jedem Fall mit einem partiellen Städtelob als auch einer Schmähschrift zu tun, die Athens Vorrang besonders gegenüber Argos und Sparta, aber auch gegenüber anderen Griechen begründet und veranschaulicht, oder besser durch Veranschaulichung als Beschreibung be-

230 Ein weiteres solches Beispiel ist die Kylon-Statue (1,28,1); Pausanias bringt seine Verwunderung darüber zum Ausdruck, dass man „Kylon überhaupt ein Bildnis aufgestellt hat, wo er doch nach der Tyrannis strebte.“ Pausanias vermutet, dass es dann nur wegen „seiner Schönheit und des olympischen Sieges“ aufgestellt worden sein kann.

gründet. Die exakten Gründe für die Abfassung einer Schrift, die Elemente des Lobes und Tadels so einsetzt, dass eine Hierarchie und Wertung der Griechen daraus entsteht, können augenblicklich nur spekulativ bleiben; desgleichen muss die Frage nach dem Auftraggeber (die Athener selbst?) unbeantwortet bleiben. Es sind verschiedene Modelle denk-, aber nicht beweisbar, hier namentlich die Frage nach der möglichen Rolle des Panhellenions als politischem Hintergrund der *Periegesis*.

Ich werde mich deshalb umso ausführlicher im folgenden, dritten Teil der Untersuchung mit der Analyse der Strategien befassen, die Pausanias eingesetzt hat, um sein Griechen(land)bild zu authentisieren und plausibilisieren: Die Wahl des Vorbildes, die Sprecherrollen, die Darstellungstechnik, und wie Pausanias das ›Wesen‹ der Griechen (Kriegsgeschichten und Religionspraxis) im Anschluss an ihre jeweiligen Genealogien abbildet. Hierbei wird ein doppeltes Ziel verfolgt: Zum einen die Überbietung und die Transformation eines gewählten Vorbildes, zum anderen die Parteinahme für oder gegen städtische Selbstperzeptionen.

Nach Bourdieu ist eine Voraussetzung für das Ausagieren gesellschaftlicher Konkurrenz ein „Spielraum“, in dem diese Konkurrenz ausgetragen werden kann; ich möchte dafür hier lieber den Begriff der Disponibilität (von Status) heranziehen, da Konkurrenzkämpfe im Sinne Bourdieus auf die Verschiebung einer vorhandenen Struktur zielen. Für das Austragen der Konkurrenzkämpfe selbst müssen entsprechende Strategien vorhanden sein, die Aussicht auf Effekt und Erfolg verheißen, wenn man an dem Konkurrenzkampf teilnimmt.²³¹ Ein solcher Konkurrenzkampf kann auf verschiedene Weisen ausgetragen werden; speziell bei der *Periegesis* hat man es m. E. mit einer Form zu tun, in der nur *eine* Person, und zwar mit dem Anspruch auf eine hohe Autorität, agiert. Der Autor entscheidet gleichsam aus einer höheren und objektiven Warte den Konkurrenzkampf und bildet ihn ab, dies auf der Basis der Zeit entsprechender Medien und Diskurse. Mit Schmitz sind als typisch für die mittlere Kaiserzeit multimediale Formen der Selbstperzeption der griechischen Städte anzunehmen (Darstellung von Gründungsmythen in Bildwerken, Statuenschmuck, Münzprägungen etc.), die dafür sorgten, dass jeder Stadtbürger die mythohistorischen Traditionen seiner Heimat kannte und sich mit ihnen identifizierte.²³² Von daher erscheint es wenig überraschend, dass Pausanias mit der *Periegesis* eine Form gewählt hat, in der diese Arten der Selbstkonstruktion und -perzeption zum Tragen kommen und als wichtige Argumente der Hierarchisierung dienen.

231 Bourdieu, 1989³, 261.

232 Schmitz, 1997, 186.

3. Zum kulturellen Kontext der *Periegesis*: Imitation, Exegese und griechische Genealogie

Als inhaltlicher Fokus und politischer Kontext der *Periegesis* wurde in den letzten Kapiteln die Darstellung der zeitgenössischen Städtekonkurrenz ermittelt und plausibel gemacht. Als kulturellen Kontext spreche ich im Folgenden allgemein die Strategien an, mit denen Pausanias diese Städtekonkurrenz sowohl darstellt als auch seine Hierarchisierung plausibilisiert. Imitation (Zweite Sophistik), der Begriff Exegese respektive Exeget und die griechische Genealogie sind dabei in unterschiedlicher Weise als kultureller Kontext der *Periegesis* anzusprechen. Im Anschluss an Kaivola-Bregenhøj arbeite ich hierbei besonders mit dem Konzept des kognitiven Kontextes, den sie als Sub-Kontext des kulturellen Kontextes definiert hat:¹ Angewendet auf das Verständnis der *Periegesis* des Pausanias, soll der Leser nicht nur die Haupt- oder Leitfragen der *Periegesis* beantworten, sondern auch die argumentativen Muster, verwendeten Texte und visuellen Strategien erkennen bzw. erraten, mit denen er als Autor arbeitet. Geht man von Jolles aus, der die Tätigkeit des Ratenden mit dem Wort „enträtseln“ bezeichnet hat, ist das Augenmerk hierbei auch auf den Aspekt der Verrätselung zu richten. Mit „verrätseln“ bezeichnet er die Tätigkeit desjenigen, der das Rätsel aufgibt. Als Absicht und Zweck der Verrätselung hat Jolles eine Prüfung des Ratenden, d.h. die „Untersuchung seiner Ebenbürtigkeit“ bestimmt.²

Die Aufgaben, die in diesem Sinn dem Leser gestellt werden und denen daher im folgenden jeweils eigene Kapitel gewidmet sind, beziehen sich darauf, was und wie verrätselt und damit zu erraten ist.³ Übertragen auf die *Periegesis* handelt es sich primär um die Wiedererkennung eines gewählten Idealkonkurrenten (Polemon von Ilion), die Wahl der wissenschaftlichen Methode (›Realienkunde‹ und ›dokumentarische‹ Ekphrasis) und die gewählte Sprecherrolle des Exegeten, sekundär um das Entschlüsseln des semiotischen Gehaltes des Beschriebenen (›Emblematik‹)⁴ und schließlich die Wiederer-

1 Kaivola-Bregenhøj, 2001, 93.

2 Jolles, 1958², 134.

3 Jolles, 1958², 137: Gegenstände der Verrätselung. 140: Formen der Verrätselung.

4 Ich verwende den Begriff hier in keinem systematisch-theoretischen Sinn. Er scheint mir jedoch am ehesten auf die in der *Periegesis* verwendete Strategie des Gegenstands- und Bilderrätsels zu passen. Im Lexikon der Kunst, Leipzig 1968, Bd. 1, 615–616, 615 (ohne Autorangabe) wird als Definition von Emblematik angegeben: allegorisierende

kennung bzw. Kenntnis der von Pausanias verwendeten Texte (»Kompilation« und Kommunikation zwischen *poeta doctus* und *lector doctus*). Es ist bei einer so komplexen und anspruchsvollen Konstellation natürlich fraglich, inwieweit man diese nach knapp 2000 Jahren noch annäherungsweise oder gar exakt rekonstruieren kann.

Nach Grzybek müssen in die Beschreibung und Definition von Rätseln, d.h. hier der Verrätselung auch funktionale Aspekte eingehen.⁵ Es kommt dabei darauf an, die Fragen nach dem Kontext der Rätsolverwendung und nach der historischen Funktion des Rätsels in seiner kulturellen Tradition explizit zu verfolgen. Aus dieser Perspektive ist bedeutsam, wer unter welchen Umständen Fragen bzw. Rätsel stellen und damit das Recht beanspruchen darf, eine Antwort zu erhalten.⁶ Letzteres durfte zu allen Zeiten nur ein »Wissender«, bezogen auf die griechische Kultur also ein Weiser, Gelehrter oder Philosoph. Unter diesem theoretischen Gesichtspunkt liegt eine Verbindung zur Zweiten Sophistik und hier besonders zur Figur des Exegeten nahe. Man muss also prüfen, in welcher Weise Pausanias sich dem Leser als eine solche Person zu erkennen gibt.

Im Anschluss an und in Verbindung mit diesen theoretischen Erwägungen werde ich anhand konkreter Fallbeispiele zeigen, wie über ein weiteres zentrales Medium griechischer Selbstkonstruktion, die Genealogie, kulturelle Unter- und Überlegenheit in der *Periegesis* inszeniert ist (Kapitel 3.3 ff.). Pausanias operiert hier im ersten Teil der *Periegesis* mit den Doreern: Die Dorische Wanderung vulgo die »Rückkehr der Herakliden« erscheint in den ersten drei Büchern der *Periegesis* als zunächst von außen herangetragenem Makel an das Wesen der Griechen, der in der Folge zum endogenen Faktor der Entstellung und nachgerade Entartung griechischen Wesens mutiert, das dann schließlich zum griechischen Scheitern und Niedergang führt. Dies führt Pausanias besonders ausgiebig an Argos und Sparta vor, den beiden Städten, die im zweiten Teil der Untersuchung als mutmaßliche Hauptkonkurrenten Athens ermittelt wurden. Ich werde zeigen, wie seine Darstellung der Genealogien »dorischer« Städte (Sikyon, Argos und Sparta) in den Stadtbeschreibungen und dort besonders der Schilderung der Religionspraxis ausgestaltet und gespiegelt ist. Es werden von Pausanias dabei auf verschiedenen

intellektualistische Kunstübung, die durch eine sinnverhüllende und zugleich ausdeutende Kombination von Bild und Wort charakterisiert ist. In ihrer strengen Form enthalten die Embleme drei Elemente: Lemma (Motto) und Icon (allegorisierenden Bildbestandteil), die beide zu einem Rätsel vereinigt werden, dessen Auflösung durch das dritte Element, das Epigramm ermöglicht wird, dessen allgemeingültige Moral wiederum kunstvoll verschleiert wird.

5 Grzybek, 1987, 11.

6 Grzybek, 1987, 32 f.

Ebenen Traditionen gegeneinander gesetzt bzw. gegeneinander ausgespielt, v. a. homerische gegen spätere Mythenvarianten und Religionspraxis.

Periegetische Gelehrsamkeit, wie Pausanias sie vorführt, ist demnach keineswegs nur ein Wissen durch Autopsie, sondern auch ein Abgleich von ›orthodoxer‹ mytho-historischer Überlieferung auf der Basis para-kanonischer Schriften, die durch die traditionellen Epen (Homerische Epen; Hesiod) und historische Überlieferung der Zeit der Einigkeit der Griechen (Trojanischer Krieg; Homer, Perserkrieg; Herodot) repräsentiert sind, mit hellenistischen Mythenkonstruktionen. Das Neue, ›Unorthodoxe‹ ist besonders durch die mytho-historischen Überlieferungen repräsentiert, die erst bei Apollodor greifbar sind und möglicherweise auf Akusilaos und andere Autoren (u. a. Ephoros) zurückgehen, deren Werke nicht erhalten sind. Synchronisiert ist die nachhomerische ›unorthodoxe‹ Überlieferung in der *Periegesis* mit gleichlaufenden Verwerfungen der griechischen Identität und Geschichte, die v. a. die Dorische Wanderung (Rückkehr der Herakliden) und die makedonische Herrschaft nach sich gezogen haben.

Wie wird Religion hierbei argumentativ eingesetzt? Zum Verständnis möchte ich Überlegungen des französischen Soziologen Bourdieu zu Konkurrenz und Distinktion heranziehen. Religion, als Teil der griechischen Kultur, und Bildung setzen voraus, dass ein gesellschaftsimmanentes Interesse an Religion vorhanden ist, ohne das es weder Wettbewerb noch Konkurrenz gäbe. Der Wert der Kultur als „allerhöchstem Fetisch“ erwächst nach Bourdieu aus der mit Eintritt in die Konkurrenzsituation gegebenen ursprünglichen Investition und aus dem kollektiven Glauben an den Wert des Konkurrenzstrebens, der ihm zugrunde liegt und den die Konkurrenz auch ständig wieder neu schafft. Distinktion und Präntention, hohe Kultur und Durchschnittskultur haben, wie z. B. Haute Couture und Konfektionsmode nur wechselseitig Bestand.⁷ Nach Bourdieu stellen die Auseinandersetzungen um die Aneignung kultureller Güter zugleich symbolische Auseinandersetzungen um Distinktionsmerkmale dar, die den wertvollen und Wert verleihenden Praktiken innewohnen oder die Bewahrung bzw. Vernichtung der Prinzipien, nach denen diese Merkmale distinguieren.⁸ Ganz in diesem Sinn setzt Pausanias die Qualität religiöser Praktiken und mythischer Überlieferungen der griechischen Städte gegeneinander ab und inszeniert die Minderwertigkeit der ›Dorer‹ (vermutlich gegenüber Athen). Dies bedeutet, dass sowohl sämtliche *theoremata* als auch *logoi* nicht zufällig erwähnt werden, sondern deshalb, weil der Autor sie bewusst ausgesucht hat. In diesem Sinne sind nicht allein die von Pausanias gewählten *logoi*, sondern auch und vor allem die *theoremata* unter dem Gesichtspunkt ihrer Semiotik von hoher Relevanz für das Verständnis des Ge-

7 Bourdieu, 1989³, 389.

8 Bourdieu, 1989³, 388.

samttextes: Pausanias hat bestimmte Eigenschaften und topische Themen gewählt, die durch entsprechende Gegenstände und die Schilderung von Handlungen exponiert und dem Leser vor Augen gestellt werden.

Ich werde das anhand der Analyse der einzelnen *logoi* und *theoremata* zunächst von Argos zeigen. Es wird deutlich, dass Pausanias ein dezidiert negatives Charakterbild von den Argivern mit der Beschreibung der Stadt Argos entfaltet. Dieses stimmt mit der argivischen Selbstdarstellung, soweit sie außerhalb der *Periegesis* rekonstruierbar ist, nicht überein und widerspricht ihr in manchen Punkten sogar. Das gleiche dürfte für Pausanias' Darstellung der Sikyonier und Spartaner gelten, wenngleich hier Parallelüberlieferungen, mit denen man seine Beschreibung vergleichen könnte, noch weniger als für Argos greifbar sind. Eine einseitige Stilisierung durch rhetorische Topoi ist allerdings nachzuweisen. Ich gehe deshalb von einer arbiträren, d.h. willkürlichen Darstellung in der *Periegesis* aus. Die *Periegesis* des Pausanias, im Allgemeinen als nicht-fiktionaler Text aufgefasst, wird von mir als Text analysiert, dem bestimmte sowohl narratologische als auch vor allem ekphrastische Techniken seitens des Autors zugrunde gelegt sind.⁹ Diese Vorgehensweise ist von Clarke überzeugend auf ein ähnliches, gleichfalls nicht-fiktionales Werk angewendet worden, die *Geographie* des Strabo. Sie hat darauf hingewiesen, dass sich Probleme einer solchen Herangehensweise nur dann ergeben, wenn man mit modernen, in die Antike rückprojizierten Gattungszuweisungen arbeitet.¹⁰ In der Antike habe man zwar den Unterschied etwa zwischen einem Roman und Geschichtsschreibung (d.h. also auch den Unterschied zwischen fiktionaler und nicht-fiktionaler Literatur) gekannt, aber es sei in beiden genannten Textsorten mit rhetorischen Mitteln gearbeitet worden, und zwar sowohl bewusst als auch allgemein akzeptiert.¹¹

3.1. Wer wird vom Autor stilisiert?

Die Überlegungen der älteren Forschung, die in Pausanias einen Vertreter der Zweiten Sophistik sahen, führten dazu, dass man nach einem oder mehreren Vorbildern suchte, die Pausanias imitiert hatte oder haben sollte. Am häufigsten diskutiert wurde seit den Arbeiten von Pfundtner (1866) und Wernicke (1884) Herodot, wobei vorausgesetzt war, dass Pausanias' *Periegesis* als Geschichtswerk zu lesen bzw. eine Variante ionischer Geschichtsschreibung sei,

9 Unter narratologischen Aspekten hat Akujärvi die *Periegesis* analysiert und sich hierbei vorzugsweise auf die Verwendung des ›Ego‹ durch Pausanias konzentriert (2005, 4 ff.).

10 Clarke, 1999, 23.

11 Clarke, 1999, 23, mit Anm. 53 unter Verweis auf die Arbeit Morgans (*Roman History or Latin Literature*) zu Tacitus' Darstellung Germaniens.

für die die zahlreichen ›Exkurse‹, d. h. *lógoi* als typisch angesehen wurden.¹² Im Kontext der Stilanalysen, die die Idee einer ausschließlichen Imitation des Herodot relativierten, wurden später u. a. genannt Thukydides, Herakleides' Schrift *Über die griechischen Städte* und Hegesias; für die ›Gattung‹ Periegesis hauptsächlich Polemon von Ilion.¹³ Außerdem kam es zu einer Diskussion der namentlich als Sophisten bekannten Personen, die Pausanias hießen. Darin ist die Forschung des 19. Jahrhundert und Versuche, vor allem dadurch die Pausaniasfrage zu klären, gescheitert. Ich werde zunächst diese Diskussion aufgreifen, um plausibel zu machen, dass Pausanias als Sophist einen bekannten Idealkonkurrenten gewählt hat und die mutmaßlichen Gründe seiner Wahl neu diskutieren.

Das Phänomen, dass eine Person ein bekanntes Vorbild verwendet oder zitiert und die dem Vorbild als charakteristisch zugeschriebene Form in der bildenden Kunst, der Literatur oder im Film aufgreift, ist allseits bekannt.¹⁴ Es besteht Einigkeit darüber, dass die Wahl eines bestimmten Vorbildes als signifikanter Teil der ›Botschaft‹ des Imitators respektive der intendierten Bedeutung seines eigenen Werkes anzusehen ist. Den Begriff der Imitation übernehme ich im Anschluss an die Ausführungen von Schmitz, wonach die sophistischen Redner die Rolle einer historischen oder mythologischen Figur in einer bestimmten Situation „spielten“ und die dem Charakter der Figur angemessene Sprache imitierten. Den sinnverwandten Begriff der Stilisierung übernehme ich von Tynjanow. Bei der Stilisierung wird nach Tynjanow einem Stil oder Autor nicht lediglich gefolgt, sondern eher mit ihm gespielt. Dabei geht der Imitator von dem Vorbild in einer offenkundigen Form aus, so dass der Leser dies errät bzw. wiedererkennt. Da er aber den Stil bzw. sein variiert und zuweilen bis zur Parodie wandelt, spricht man nach Tynjanow korrekter von einer Stilisierung und nicht einer einfachen Nachahmung bzw. Imitation.¹⁵ In diesem Zusammenhang ist für das Verständnis von Pausanias' *Periegesis* gleichfalls das Konzept der Idealkonkurrenz (*aemulatio*) relevant, so wie es beispielsweise Grohé für Rembrandt und Rubens gezeigt hat. Wie bei der literarischen Stilisierung richtete sich die künstlerische Aemulation der Maler an ein Publikum, das die Zitate erkennt. Was mir für das Verständnis des Phänomens der Imitation in der Zweiten Sophistik besonders wichtig er-

12 Zur Kritik an der These der Herodot-Imitation siehe jetzt auch ausführlich Akujärvi, 2005, 28 f.

13 Thukydides: Engeli, 1907, 157. Herakleides' Schrift *Über die griechischen Städte*: Pasquali, 1913, 200 f. Hegesias: Robert, 1909, 201.

14 So etwa Hitchcock als erklärtes Vorbild für den Stil der Kamera- und Blickführung in Brian De Palmas Film *Dressed to kill* (1978, mit M. Caine in der Hauptrolle), für eine der Parodien von Mel Brooks (*High Anxiety*, 1976, mit Brooks selbst in der Hauptrolle) die ›Klassiker‹ von Hitchcock als Vorlagen und Zitate.

15 Schmitz, 1997, 112 f.; Tynjanow, 1929, 307.

scheint und in der derzeitigen Theorie nicht hinreichend berücksichtigt ist: Die überlegte Auswahl von Vorbildern und Idealkonkurrenten sowie ihre Verwendung oder Überbietung diene nicht nur der Findung der eigenen Bild- und Formsprache und war damit durch die Kunstauffassung der Zeit nicht nur legitimiert, sondern gehörte sogar zu den Qualitätskriterien, nach denen ein guter Künstler zu beurteilen war.¹⁶

Pausanias' *Periegesis* und daher wahrscheinlich auch Polemons nur fragmentarisch erhaltenen Werke beruhten auf einer besonderen Form von Beschreibung (Ekphrasis), die m. E. der Historienmalerei, aber auch dem Dokumentarfilm annähernd vergleichbar ist. Ich verstehe Historienmalerei im Sinne von Grohé nach der historischen und mythologischen Topik des Dargestellten, die nach rhetorischen Konventionen gestaltet ist, und in dem von Hattendorf so genannten dokumentarischen Abbildungsmodus, den er für den Dokumentarfilm zu bestimmen suchte. Hattendorf sieht einen grundsätzlichen Zusammenhang dokumentarischer Repräsentierung von Wirklichkeit bei nichtfiktionalen Schreibformen (Geschichtsschreibung, Reportage) und künstlerischen Abbildungsformen (Fotografie, Porträt, Historienmalerei), d. h. Kunstformen, die einen bewussten Bezug zur Außenrealität herstellen.¹⁷

Ich möchte in diesem Zusammenhang auf die Ausführungen von Goldhill zum stoischen Konzept von *phantasia* verweisen. Es kann als Erklärungsmodell dafür dienen, weshalb sich Pausanias den von Polemon entwickelten Stil und seine mutmaßlichen hermeneutischen Implikationen zum Vorbild wählte. Nach Goldhill gab es eine distinktive hellenistische Art des Sehens, die von ihrer Konzeption her unter dem Begriff der *phantasia* zu fassen ist. Die Entwicklung des Stoizismus, insbesondere in Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus der Akademie, war auf die Art und Möglichkeit des Wissens fokussiert. Eine herausragende Bedeutung kam in diesem Zusammenhang der Relation zwischen sinnlicher Wahrnehmung, Erkenntnis und Verstehen zu, sowie möglichen Kriterien der Beurteilung von Korrektheit und Zuverlässigkeit von Sinneswahrnehmung und Wissen. *Phantasia* (häufig mit ›Eindruck‹ oder ›Repräsentation‹ übersetzt) war nach Goldhill ein Schlüsselbegriff in Debatten zu diesem Thema. In der stoischen Epistemologie bedeutete ›etwas zu sehen, einen bestimmten Gedanken zu haben, der in einer bestimmten Art erzeugt wurde‹. Denken und Sprechen setzten *phantasia* voraus: Das Bewusstsein einer Person muss durch etwas bewegt werden, und zwar durch etwas, was ihm präsentiert wird. Diese Affektion war *phantasia*, etwas, das sich selbst und seine Ursache enthüllt. *Aisthesis autophues*, ›natürliche Erkenntnis‹, ist Teil des Menschen, solange er lebt und sich im Kontakt mit der physischen Welt befindet. *Aisthesis epistemonike*, ›sinnliche Erkenntnis verbunden mit

16 Grohé, 1998, 65.

17 Grohé, 1998, 286; Hattendorf, 1999², 37.

kognitiver Fähigkeit impliziert eine Erkenntnis, die bereits *logos*, Vernunft, wissenschaftliche oder interpretative Erkenntnis umfasste. Diese Debatte hatte weitreichende Implikationen für das Verständnis aller Arten von Sinneswahrnehmung und ästhetischen Erfahrungen, das Sehen eingeschlossen.

Es handelt sich m. E. um eine im Grunde geradezu moderne Debatte, wie sie in der Kognitions- und Wahrnehmungspsychologie eine Rolle spielt. In der Wahrnehmungspsychologie stellen Sinneserlebnisse unbezweifelbare, evidente Sinneswahrheiten dar: Sie werden für wahr gehalten, d. h. als Wahres angenommen und in diesem Sinn wird der Ausdruck ›Wahrnehmung‹ für treffend gehalten. Realexistenz, Lokalisiertheit und Präsenz werden nämlich anderen Erlebnissen nicht mitgegeben. Nur die Wahrnehmung ist Sinnerlebnis und Erkenntnisakt zugleich. Das Sinneserlebnis hat den Charakter des real Existierenden, des Intentionalen (›die nach außen verlagerte Existenz‹) auch dann, wenn es sich um Halluzinationen oder um Wahn handelt; Täuschungen, Trugbilder und Illusionen belasten lediglich den Erkennungsakt. Beim Erkennungsakt wiederum spielen Erinnerungen, Vorstellungen, Interessen, das Wissen über das zu erkennende Objekt, Wollen, motivationale Lage und Emotionen eine wesentliche Rolle.¹⁸

Der Ausdruck *phantasia* wurde nun in den antiken Debatten gebraucht, um das Verständnis der physischen und ethischen Welt theoretisch zu unterlegen, weil die Verbindung zwischen Wahrnehmung und Verstehen verschiedenartig konstruiert war. Ein zentraler Punkt in diesbezüglichen Kontroversen war der Begriff des zuverlässigen Wissens, der zuverlässigen Ethik und die Rolle und Autorität des Weisen (*sophos*) – sein Sehen – bei der Interpretation der Welt.¹⁹ Bezogen auf die *Periegesis* des Pausanias bedeutet das, dass er auf eine gleiche oder analoge Weise wie sein Idealkonkurrent schrieb und zugleich argumentierte, also wie Polemon Evidenz erzeugen wollte. Diese Überlegung ist durch die Person Polemons und der periegetischen Darstellungsweise präjudiziert. Für die argumentative Verwendung von Religion relevant erscheint dabei vor allem, dass sie eine zentrale Rolle in einem elitären Diskurs über griechische Identitäten bei beiden Autoren spielt.

18 Hajos, 1991², 14.

19 Goldhill, 1994, 208 f. Die zentrale Rolle, die *phantasia* in der hellenistischen Philosophie spielte, beleuchtet nach Goldhill eine Debatte, in der es darum ging, das sehende Subjekt zu erzeugen, zu erklären und zu legitimieren.

3.1.1 Der Perieget Polemon von Ilion und die ›Antiquarische Forschung‹ – vermeintliche Nähe zur Stoa

Der Anknüpfungspunkt für meine Annahme, dass Pausanias Polemon imitiert hat, ist der in der Antike geäußerte Gedanke, Polemon sei Schüler des Stoikers Panaitios gewesen. Abgesehen davon, dass diese Konstruktion aus rein chronologischen Erwägungen, d.h. den nachweislichen Lebenszeiten beider Personen nicht stimmen kann, erscheint es mir beachtenswert, dass eine solche Zuordnung in der Antike bzw. seit der frühen Kaiserzeit überhaupt vorgenommen wurde.²⁰ Für die Kaiserzeit ist die Kombination „stoischer Sophist“ respektive „sophistischer Stoiker“ nicht ungewöhnlich, wenn man Plutarch glauben darf, der einen stoischen Sophisten Philipp erwähnt.²¹

Wenn man sich das Konzept der Imitation und Idealkonkurrenz (*aemulatio*) hermeneutisch zu nutze macht, ist das kaum anders möglich, als den Hauptvertreter der Gattung in den Mittelpunkt zu stellen, denn sonst würde das Aufgreifen durch einen späteren Autor keinen Sinn ergeben. Von namentlich bekannten Schriftstellern, die man bereits in der Antike Periegeten genannt hat,²² ist Polemon nicht nur der bekannteste, sondern zugleich auch der anerkannteste und berühmteste.²³ Nun ist jedoch vieles oder gar das meiste

20 Suidas, s.v. Polemon, Adler-Nr. pi, 1888 (3–4). Die Zuschreibung als Schüler des Panaitios wurde von Asklepiades von Myrleia vorgenommen. Zu chronologischen Problemen dieser Zuschreibung Deichgräber, s.v. Polemon von Ilion (*Periheget*), RE 21.1, 1290.

21 Quaestiones Convivales 7,7 (710–711) und in der Schrift *De Defectu Oraculorum*, wo Philipp Gesprächsteilnehmer ist. Bei der bekannt anti-stoischen Haltung des Plutarch muss man sich natürlich fragen, ob die Gleichsetzung von stoisch und sophistisch die gezielte Diskreditierung eines Stoikers ist.

22 Außerhalb der Betrachtung bleiben die durch die ältere philologische Forschung ermittelten periegetischen Werke, die Pausanias schwerlich als Vorbilder gedient haben können, da sie weder von ihm selbst noch seinen Zeitgenossen als Periegeten oder Periegesen wahrgenommen und bezeichnet wurden. Ermittelt wurde damals aufgrund folgender Überlegungen Bischoffs (Art. *Perieget*, RE 19.1, 728): „Als unerlässlich für den Begriff der ›antiquarischen Periegesis‹ kann man wohl überhaupt nur festhalten, dass sie herumführt wie der Fremdenführer, d.h. zum mindesten die Fiktion festhält, dass der Leser das Wissen auf Wegen, die er macht oder machen könnte, aufnimmt. (...) Wir zählen nun zuerst jene Schriftsteller auf, die in der antiken Überlieferung als Periegeten gelten, und dann die, die nach den Fragmenten diese Bezeichnung zu verdienen scheinen können.“

23 Diodoros, von Plutarch, Athenaios und Harpokration mehrfach als Perieget bezeichnet, schrieb Ende des 3. Jh. v. Chr. zwei Werke über Attika: *Perí mnematon* und *Perí ton demon*. Ob Heliodor von Athen eines oder mehrere Werke über Athen schrieb, ist unklar; er wird zweimal (von Plutarch und Harpokration) Perieget genannt. Plinius nennt ein Werk *De Atheniensium anathematis* und *Perí ton Athenesi tripodon*. Bischoff nimmt an (RE-Artikel *Perieget*, Bd. 19.1, 728 f.), dass es sich bei den letztgenannten Titeln möglicherweise lediglich um Buchüberschriften aus einem Gesamtwerk namens

der hellenistischen Literatur verloren, darunter, bis auf Fragmente, auch die Werke Polemons. Aus den erhaltenen Zitaten v.a. bei Strabo, Plutarch, Athenaios von Naukratis, Clemens von Alexandrien und Macrobius ist jedoch verbürgt, dass seine Werke besonders in der Kaiserzeit intensiv gelesen und rezipiert wurden. Pausanias konnte folglich damit rechnen, dass man Polemon ohne weiteres als sein Vorbild und seinen Idealkonkurrenten (wieder-)erkannte.

Die Kenntnis und das Schreiben in einer seltenen Gattungsart werden von der modernen Literaturtheorie als Indikatoren für das Selbstverständnis der antiken Literaten gesehen, die damit auf ihre eigene Gelehrsamkeit verweisen, aber auch auf ihre schriftstellerischen Intentionen. Die Gelehrsamkeit zeigt sich sowohl in der Beschäftigung mit elitären Texten bzw. Prätexten, als auch in ihrer Produktion und Reproduktion.²⁴ Die zum vollen Verständnis des Textes notwendigerweise gleichfalls gelehrten Leser setzten das neue Werk in Beziehung zu früheren Werken und Hauptvertretern der gewählten Gattung, d.h. Literatur wird als Kommunikation zwischen *poeta doctus* und *lector doctus* verstanden. Der Autor, der eine Gattung adaptierte und aufgriff, rechnete und musste mit bestimmten Erwartungshorizonten seiner Leser rechnen.²⁵ Analog wird in der Kunstgeschichte von einem Referenzfeld gesprochen. Es erlaubt, mögliche Rezeptionshaltungen, die dem zeitgenössischen Publikum angesichts einer mythologischen Historie zur Verfügung standen, am einzelnen Bild zu überprüfen.²⁶ All dies trifft besonders dann zu, wenn man davon ausgeht, dass Pausanias ein Vertreter der Zweiten Sophistik ist, insofern er ein berühmtes Vorbild aufgreift – untersucht sind in diesem Zusammenhang von der neueren Forschung vor allem Historiker und Redner als Vorbilder für Sophisten der Kaiserzeit – und es stilisierend, zu überbieten oder ihm gleich zu kommen sucht.²⁷

Zur Bestimmung der hermeneutischen Implikationen der *Periegesis* ist die kritische Reflexion der sogenannten Antiquarischen Forschung erforderlich, weil Polemon als ihr Begründer gilt. Ich greife dazu die auf antike Tradition zurückgehende Einordnung der Werke Polemons als Schüler des Stoikers Panaitios auf, und zwar vor allem hinsichtlich der sogenannten realienkundlichen Beschreibung (Monumente und Handlungen). Inwiefern Polemon von

Peri tes Athenesin akropoleos handelt. Ob Heliodoros sein Werk vor oder nach Polemon von Ilion geschrieben hat, kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden. Bischoff stellt ihn zeitlich vor Polemon.

24 Hunter/Hardie, 2001, 260–266; Vosskamp, 1997, 656.

25 Zimmermann, 1998, 19. Zur Paideia als einer Qualität der dem Leser unterstellten wie vermittelten *diánoia* vgl. besonders Von Möllendorff, 2000, 569 f.

26 Grohé, 1998, 12.

27 So z.B. Schmitz, 1997, 13 besonders für die sophistischen Redner des 2. Jh. n. Chr.; für den Historiker Arrian Pasquali, 1913, 223.

seiner eigenen Intention her als Wegbereiter einer stoischen Geschichtsschreibung im Stile von Poseidonios' *Ozeanbuch* oder Strabos *Geographie* als Synthesen von Erdbeschreibung und Universalgeschichte (*sympatheia* und *aitia*) angesehen werden kann, muss aufgrund des fragmentarischen Erhaltungszustandes des polemonischen Werkes freilich dahin gestellt bleiben. Suidas klassifizierte Polemon Periegetes als Historiker, dem man auch eine Geographie der Welt zuschrieb. Auch die ›Stoiker‹ Poseidonios und Strabo sahen die Erdbeschreibung als integralen Teil der Geschichtsschreibung an.²⁸ Da Pausanias u. a. auch als Geograph qualifiziert wurde, kann man diese Parallele als ein weiteres, aber nicht zwingendes Argument für Polemons und Pausanias' vermeintliche oder mutmaßliche Nähe zu einer stoischen Weltanschauung und -beschreibung im wörtlichen Sinn werten. Man hat Ähnlichkeiten im Beschreibungsstil bei Strabo und Pausanias vermerkt und Pausanias folglich auch als Geograph eingeordnet.²⁹ Pausanias, dessen Gegenstand im Vergleich zu Strabo kleiner und überschaubarer ist (die ›Welt‹ – Griechenland) macht kaum Gebrauch von Abstraktionen für die Form von Inseln, Halbinseln etc., sondern arbeitet in der Regel dort, wo er ausdrücklich Wegstrecken geht, mit konkreten topographischen Angaben, vor allem Entfernungen und markante Punkte in der jeweiligen Landschaft, häufig Flüsse, Gebirge und Küstenverlauf. Neben der Beschreibungstechnik und textuellen Perzeptionslenkung haben diese exakten Wegstreckenangaben eine weitere wichtige Funktion, nämlich, dass sie überprüfbar sind und damit auch die Korrektheit und damit ›Wahrheit‹ der Gesamtschilderung stützen sollen. Dass Pausanias ein präzise dargestelltes „ungeheures Wegenetz“ abbildet, war schon Kalkmann aufgefallen.³⁰ Hervorhebenswert scheint mir in jedem Fall zu sein, dass man davon ausgehen kann, dass es Pausanias darauf ankam, hier besonders gründlich und exakt zu sein, und zwar um eine wirklichkeitsgetreue und überprüfbare Beschreibung zu geben. Die sprachliche Abbildung dieses komplexen Wegenetzes ist keine Lappalie und Begleiterscheinung eines ›Spaziergangs durch Griechenland‹, sondern sichtbarer Teil der ›antiquarischen Forschung‹.

Ein Problem bei der Bestimmung dessen, für was genau Polemon stand, ist der sehr fragmentarische Zustand der Überlieferung, ein anderes, sich daraus ergebendes, wie die ältere Forschung diese Fragmente be- und ausgewertet hat: Der quantitative Großteil der Fragmente und Werktitel findet sich bei Athenaios. Dies ist bedauerlich, denn die Selektionskriterien für ein Buch wie

28 Dass die moderne Trennung in Geographie und Geschichtsschreibung nach antikem, besonders dem stoischen (Welt-) Verständnis nicht haltbar ist, hat Clarke, 1999, 62 m. E. zu Recht angemahnt.

29 Biraschi/Maddoli, 1994, 181 f.

30 Kalkmann, 1886, 155. Er hatte bezweifelt, dass Pausanias die Stadienangaben aufgrund eigener Messungen machte und stattdessen die Benutzung diverser Spezialwerke vermutet.

die *Deipnosophisten*, ein Werk, das vorzugsweise eine Blütenlese des Kulinarischen ist, sind ebenso eng wie abseitig, gemessen am mutmaßlich tatsächlichen Inhalt und Gegenstand der Werke des Polemon. Zu dieser Annahme berechtigt ein vergleichbarer Fall, die Fragmente des bekannten Stoikers Poseidonios, von dessen Geschichtswerk der weitaus größte Teil ebenfalls bei Athenaios überliefert ist.³¹ Wollte man sich für den Inhalt des Werkes nur auf die bei Athenaios überlieferten Stellen stützen, müsste man zu dem abwegigen Schluss kommen, dass dieses vorwiegend aus Anekdoten mit Bezug zum Kulinarischen bestanden hat. Wenn also von der älteren Forschung als ein Merkmal der polemonischen Werke der „Hang zur Anekdote und sinnlichen Genüssen“ herausgestellt wurde,³² ist einer solchen Einschätzung mit Skepsis zu begegnen. Zudem wird man allein durch die Kenntnis der Werktitel und ihre selektiven Zitate bei Athenaios keine Rückschlüsse auf die jeweils mit den Schriften verbundenen Intentionen ziehen können. Auch und besonders nicht, wenn man die verstreuten Polemonzitate bei anderen antiken Autoren lediglich ergänzend hinzuzieht, um das Bild, das man aufgrund der zahlreichen Athenaioszitate gewonnen hat, gewissermaßen nur abzurunden.³³

Was jedoch an den durch Athenaios überlieferten Fragmenten mit einiger Zuverlässigkeit abgelesen werden kann, sind Beobachtungen zum Schreib- und Argumentationsstil Polemons; hier spielt die thematische Einseitigkeit der Auswahl an Zitaten keine Rolle. Im Gegenteil verbürgt sogar ihre verhältnismäßig breite Streuung aus fast allen der ca. 27 verschiedenen Abhandlungen die Möglichkeit, Eigenheiten, die für das Verständnis seiner Argumentationsweise relevant sind, einigermaßen zuverlässig zu belegen. An formalen Argumenten für eine Interferenz zwischen Polemon und Pausanias sind diesbezüglich im Wesentlichen folgende Aspekte in der älteren Forschung herausgestellt worden:

1. Die topographische Beschränkung der polemonischen Schriften auf den griechischen Kulturraum (Griechenland, Kleinasien, Westgriechenland, griechische Inseln). Das wurde als programmatische Entscheidung gewertet,³⁴ an der Pausanias sich – das soll symptomatisch für seinen eigenen sogenannten Archaismus sein – für die Wahl seines Gebietes und Gegenstandes orientiert habe.³⁵

31 Jetzt neu zusammengestellt und kommentiert von Clarke, 1999, 347 f.

32 Vgl. Deichgräber, RE-Art. Polemon, Bd. 21.1, 1319.

33 So bereits Preller in der ersten Edition der Polemonfragmente 1838. Hierin von den meisten der allerdings raren Forscher, die sich mit Polemon befasst haben gefolgt, u. a. Pfeiffer, 1978, 30 f.

34 Deichgräber, s.v. Polemon von Ilion (Periheget), RE Bd. 21.1, 1318.

35 Preller, 1838, Ndr. 1964, 180 ff.

2. Eigenheiten der Beschreibung von Statuen bei identischen Kriterien. Dabei sind in der Regel keine künstlerischen Details angegeben, sondern die Angaben beschränken sich jeweils auf die Haltung und das Material der Statuen. Die sogenannten systematischen Exkurse (*lógoi*) im Anschluss an Monumente (*theorémata*) sollen bei beiden Autoren besonders in Form von mythologischer und historischer Gelehrsamkeit präsentiert worden sein.³⁶
3. Die Erstellung von Künstler- und Werkkatalogen.
4. Die im Rahmen der Abhandlungen betonte Autopsie beider Autoren.³⁷

Eine Auswahl einiger Fragmente des Polemon zur Veranschaulichung des gleichen Beschreibungsstils belegt diese Aspekte,³⁸ gibt jedoch keinerlei Aufschluss über mögliche hermeneutische Interessen beider Autoren, wenn die Zitate dekontextualisiert sind. Bei Pausanias gibt es nachweisbare Kontexte bzw. Argumentationszusammenhänge, die zu der Annahme führen, dass sie auch bei Polemon existiert haben. Diese aus den Fragmenten zu erschließen, ist jedoch so wenig möglich, wie das für Pausanias möglich wäre, hätte man sein Werk nur in Auszügen.

36 Dies geht besonders aus Clemens von Alexandrien, *Protreptikos* 4,47,2–3 hervor, wo er sich zu Künstlern und Material berühmter Götterbildnisse äußert: „Jeder weiß, dass Phidias den Zeus in Olympia und die Polias von Athen mit Gold und Elfenbein gemacht hat; Olympichos erzählt in seinen *Samiaka*, dass das Xoanon der Hera von Samos das Werk des Smilis, Sohn des Euklid ist. (3) Überhaupt kein Zweifel besteht daran, dass in Athen zwei Göttinnen, die man die Verehrungswürdigen nennt von Skopas gemacht wurden aus einer Marmorart, die *lychneus* heißt, der sonst häufig von Kalos gebraucht wurde: ich kann dafür nämlich Polemon zitieren, der das im vierten Buch *Gegen Timaeus* berichtet.“

37 Pasquali, 1913, 182 f.

38 Polemon: *Über Morychos* (Frgm. 75 Preller = Athenaios, Deipn. 11,462c): „In Syrakus gibt es auf einem Felsvorsprung der Insel neben dem Heiligtum der Ge Olympia außerhalb der Mauer eine Stätte für Brandopfer. Von dieser nehmen sie (...), wenn sie absegnen, den Becher mit an Bord und fahren bis zu der Stelle, wo der Schild der Athena auf dem Tempel außer Sichtweite kommt. Dort werfen sie einen Tonbecher ins Meer, in den sie Blumen, Honigwaben und ungeschnittenen Weihrauch und andere Gewürze dazu eingefüllt haben.“ *An Adaios und Antigonos* (Frgm. 60 Preller = Athenaios, Deipn. 11,484c): „Der vollkommene Dionysos sitzt auf einem Felsen; zu seiner Linken ein kahlköpfiger Satyr, der in seiner Rechten einen einhenkeligen *kothon* hält.“ *Über die Akropolis* (Frgm. 2 Preller = Athenaios, Deipn. 11,486d): „Dieser [sc. Lykon, Verfertiger von Trinkschalen, Anm. der Verfasserin] war seiner Abstammung nach Boiotier aus Eleutherai, ein Sohn des Bildhauers Myron, wie Polemon im ersten Buch »Über die Akropolis« erklärt.“ *Über Samothrake* (Frgm. 36 Preller = Athenaios, Deipn. 9,372a): „Bei den Bewohnern von Delphi ist es zum Opferfest der Theoxenien Brauch, dass derjenige, der jeweils für das Opfer der Leto die größte Porreezwiebel bringt, eine Zuteilung vom Festmahlstisch erhält. Ich habe selbst eine Porreezwiebel gesehen, die nicht kleiner war als eine Rübe und als ein runder Rettich. Man erzählt aber, dass Leto, als sie mit Apollon schwanger war, nach Porree verlangt habe. Deswegen habe dieser solche Wertschätzung erlangt.“

Als Herkunftsort Polemons ist bei Suidas, durch den die wesentlichen Informationen zu Polemon überliefert sind,³⁹ das sonst unbekannte Dorf Glykeiai bei Ilion angegeben. Danach heiße Polemon auch Ilieus. Suidas überliefert weiter, dass Polemon das Bürgerrecht von Athen erhielt. Diese Bürgerrechtsverleihung erfolgte, wie Deichgräber vermutete,⁴⁰ auf Grund von Polemons insgesamt wohl vier Schriften über Athen; bei Plutarch (Quaest. Conv. 5,2,675B) heißt er nach Deichgrbers Ansicht deshalb *ho Athenaios*. Der Proxeniebeschluss von Delphi im Jahr 177/76 sichert eine weitere nachweisliche Ehrung auf Grund seiner Schriften, besonders seiner Delphi betreffenden Arbeiten. Es wird angenommen, dass er die in seinen zahlreichen Schriften behandelten und genannten Ortschaften, Städte und Landschaften aus eigener Anschauung kannte.⁴¹

Die Klassifizierung von Polemon und seinen Schriften erfolgte durch Vertreter verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen. Da Polemons Werke jedoch derart fragmentarisch überliefert sind, erscheint es schwierig, detaillierte Aussagen über Intentionen des Autors zweifelsfrei zu erschließen. Ich möchte mich daher hier auf die Wiedergabe einiger Beobachtungen verschiedener Forscher beschränken, die Eigenheiten entweder aus der Analyse einzelner längerer Fragmente herausgearbeitet oder versucht haben, Polemon aufgrund der Werktitel einzuordnen.

Pasquali hatte sich besonders mit dem Phänomen der sogenannten Exkurse befasst, dass er für ein charakteristisches Merkmal periegetischer Schriftstellerei hielt und folgendermaßen begründete:

„An die Erwähnung einer Statue wird doch, sollte man erwarten, eine Beschreibung anknüpfen; statt deren kommt einer jener systematischen Exkurse, die wir aus Pausanias und Heliodor kennen. (...) Kein Gelehrter, der Zitatennester liebt, darf Exkurse verschmähen; ein anderes der längsten Fragmente des Polemon, eine Bedeutungsgeschichte des Wortes *parsitos*, ist ein endloses Zitatennest. Aber es ist doch bezeichnend, dass Polemon auch in seiner in engerem Sinn periegetischen Schriftstellerei nicht aufgehört hat, dieser Neigung zu huldigen; bezeichnend, dass auch Heliodor und, etwa vier Jahrhunderte später, Pausanias so tun. – Der *Helladiks* würde andere Beispiele bieten, sowohl für die künstlerische Uninteressiertheit, wie für die Neigung zu Exkursen. (...) Polemon beschreibt freilich auch, aber merkwürdiger-, nein ganz bezeichnender- und doch natürlicherweise, nicht in den Periegesen, sondern in dem Werk *Pros Adaion kai Antigolonon*, in dem Werk, das sich gegen Knstlerhistoriker und vielleicht auch Kunsttechniker wendet. (...) Polemon konnte also auch beschreiben, er wollte es bloß in der Periegesis nicht. Wir haben wahrgenommen, dass die Periegesis des Polemon in zwei sehr wesentlichen Eigenschaften, denen des Heliodor und des

39 Adler-Nummer π 1888, s.v. Polemon, Polemo.

40 Deichgräber, RE-Art. Polemon von Ilion (Periheget), Bd. 21.1, 1290.

41 Deichgräber, RE-Art. Polemon von Ilion (Periheget), Bd. 21.1, 1290.

Spätlinges Pausanias ähnlich war, in der Verschmähung des künstlerischen Details und in der Neigung zu systematischen Exkursen.“⁴²

Tresp hat Polemon in den Kontext der von ihm ›Kultschriftsteller‹ genannten Autoren gestellt. Darunter fasste er eine Gruppe von Literatur über die lokalen Kulte der griechischen Staaten. Tresp vermutete ein besonders in der Zeit des Hellenismus entfaltetes, d.h. in entsprechenden (nur dem Titel nach teilweise bekannten) Schriften ausgearbeitetes, empirisches Interesse an lokaler Religion, das seiner Ansicht nach auf die Arbeiten von Aristoteles zurückging. Wie Tresp meinte, war

„gerade der Sinn für entlegene lokale Kultbräuche und Mythen und ein paradoxographisches Interesse dem Peripatos eigentümlich. (...) An erster Stelle ist hier wieder Polemon zu erwähnen. Hierher gehören seine Schriften über die Herakleen in Theben und die Hyakinthien in Sparta und besonders die antiquarischen Kultschriften in Briefform. Nach dem Vorgang des Philochoros schrieb er nachweislich fünf Briefe, in denen er über auffällige Riten, über seltene Epitheta der Götter spricht, wie sie sich an einzelnen Ortschaften erhalten hatten.“⁴³

Tresp vermutete, dass es im 2. Jh. n. Chr. zu einer regelrechten Renaissance dieser Art von Kultschriftstellerei gekommen sei und verweist dafür u. a. auf die *Periegesis* des Pausanias und eine Schrift des Telephos aus Pergamon, des Lehrers des Kaisers Verus.⁴⁴

Chaniotis hat für die Zeit des Hellenismus die Bedeutung der sogenannten Lokalhistoriker analysiert, wobei er sich auf die Repräsentanten des Historikertypus „gelehrter Bürger mit bedeutender Stellung im geistigen und politischen Leben der eigenen Stadt“ konzentrierte, welchen er vom Typus „reisender Professioneller“ (Redner und/oder Historiograph) unterschied.⁴⁵ Gegenstand der Untersuchung von Chaniotis ist die lokale Geschichtsschreibung, und welche Rückschlüsse sich durch die inschriftliche Ehrung von Historikern, also ortsansässige und reisende, d.h. engagierbare Gelehrte im Hellenismus auf die Bedeutung solcher lokalen Historiographie für die Selbstkonstruktion und Identitätsbildung der einzelnen *poleis* ziehen lassen. Als Merkmale der Lokalhistoriographie hat er genannt:

„Vorliebe für Genealogien, Mythen, lokale Kulte, Offenbarungen der Götter, die Erklärung von Bräuchen, die Rolle der Orakel, die topographischen und chronologischen Angaben, das Zitieren von Dokumenten, die Nachforschungen in der älteren lokalen Literatur und in Archiven sowie die deutliche Tendenz, den lokalen Ruhm zu mehren.“⁴⁶

42 Pasquali, 1913, 180 f.

43 Tresp, 1914, 12.

44 Tresp, 1914, 14. Telephos hatte, wie Tresp meinte, eine besondere Schrift über das Sebasteion seiner Heimatstadt verfasst, um dem Kaiser seine Ergebenheit zu bekunden.

45 Chaniotis, 1988, 124 f.

46 Chaniotis, 1988, 84.

Als einen dieser hellenistischen Lokalhistoriker hat Chaniotis nun auch Polemon von Ilion aufgeführt, eben weil dieser für seine Abhandlungen über Athen mit dem Bürgerrecht ausgezeichnet wurde und für seine Abhandlung über Delphi die Proxenie verliehen bekam.⁴⁷ Mit dieser Einordnung des Polemon hat Chaniotis einen Aspekt des sonst meist nur als Periegeten bekannten Autoren hervorgehoben, der instruktiv für das Verständnis nicht nur des Werkes des Polemon selbst, sondern damit auch seines mutmaßlichen Imitators Pausanias sein könnte. Nach Chaniotis' Einordnung von Polemon als Lokalhistoriker würde sich hier ein Ansatzpunkt ergeben: Nach der Verleihung des athenischen Bürgerrechts zu urteilen, könnten nicht nur die Anzahl, sondern auch die Detailliertheit der Schriften Polemons zu Athen einen Aufschluss darüber erlauben, welche Rolle diese Stadt für Pausanias gespielt hat, nämlich eine herausragende.⁴⁸ Wie bisher verschiedentlich gezeigt wurde, erscheinen auch die Athener immer in einem besonders günstigen Licht. Die Stadt und ihre Bewohner sind nie Gegenstand von unmittelbarer Kritik, aber dafür von direktem oder indirektem Lob.

Um den empirischen Vorbildcharakter Polemons, mit dem Pausanias gearbeitet hat und der richtungsweisend für das Verständnis seiner eigenen *Periege* sein wird, weiter zu bestimmen, erscheint die Herausstellung der Eigentümlichkeiten der periegetischen Darstellungsweise und -technik von vorrangiger Bedeutung. Die Ermittlung der Interessen, von denen eine solche Darstellungsform geleitet gewesen ist bzw. gewesen sein kann, muss allerdings aufgrund des Überlieferungszustandes der polemonischen Werke hypothetisch bleiben.

Die meisten der von Polemon überlieferten Werktitel beziehen sich auf Städte oder Landschaften. Als *die* charakteristische Eigentümlichkeit der Schriften, die Polemon die Bezeichnung Perieget eintrugen, hat man den in allen Fragmenten greifbaren Wechsel zwischen *logoi* und *theoremata* bezeichnet,

47 Chaniotis, 1988, 306.

48 Einschlägig für eine positive Korrelation von Ausführlichkeit der Beschreibung und Bedeutung der Stadt scheint mir Strabo 9,1,16 (Athen) zu sein; er will dem Leser sein ›gesundes Mittelmaß‹ bei der Beschreibung Athens deutlich machen und stellt ihm darum die beiden Extreme Hegesias und Polemon vor Augen: „Wie auch immer, wollte ich die Menge an Sehenswürdigkeiten nennen, die weit und breit berühmt sind und gelobt werden, befürchte ich, würde ich beginnen zu ausführlich zu werden und vom eigentlichen Vorhaben abweichen. Es kommen mir dabei die Worte des Hegesias in den Sinn: ›Ich sehe die Akropolis und das Zeichen des riesigen Dreizacks dort. Ich sehe Eleusis und wurde in seine heiligen Riten eingeweiht; dort drüben ist das Leokorion, hier das Theseion; es ist mir unmöglich, alles einzeln aufzuzählen. Denn Attika ist Besitz der Götter, die es zu ihrem Heiligtum gemacht haben und zu dem der Stammesheroen‹. Dieser Schriftsteller hat also nur einige der bedeutenden Dinge der Akropolis erwähnt. Aber Polemon der Perieget schrieb vier Bücher allein über die Weihegeschenke der Akropolis.“

d.h. Erläuterungen oder Kurzabhandlungen, die ihren Ausgang von lokalen Monumenten, Inschriften, Kulthandlungen, Bräuchen oder Sitten – Tänze, Trink- und Essgewohnheiten, wenn man nur Athenaios folgt –, nehmen. Im Anschluss an die Titulierung als *Perieget*, d.h. als jemand, der andere herumführt, hat man angenommen, dass Polemons Werke dem gleichen oder einem ähnlichen Zweck dienen und schriftliche Führer zu Städten und Landschaften sein sollten, in denen die wichtigsten Sehenswürdigkeiten erläutert wurden. Der Annahme, dass die meisten der Schriften, besonders die zu Städten und Landschaften einem wie auch immer gearteten topographischen Schema folgten und von der textuellen Konstruktion her wie Reiseführer neuzeitlichen Zuschnitts aussahen, steht nichts im Wege, sondern dies ist sogar außerordentlich wahrscheinlich. Was die Annahme einer Reisebuchtheorie grundsätzlich und so auch im Fall des Polemon problematisch erscheinen lässt, beruht vor allem auf Überlegungen zu den vermutlich zu begrenzten Kapazitäten des Buchhandels im Hellenismus einerseits und andererseits auf den für eine Privatperson enorm hohen Kosten, die das Reisen verursachte.⁴⁹

Noch ein anderer Aspekt spricht auch im Fall Polemons gegen die Reisebuchtheorie. Der stete Wechsel von *logoi* und *theoremata* ist nicht nur in den Abhandlungen zu Städten und Landschaften, sondern auch in allen anderen überlieferten Werken greifbar. Diejenigen Forscher, die diesem Phänomen entsprechende Aufmerksamkeit widmeten, haben es daher als Bestandteil einer besonderen Argumentationsweise des am pergamenischen Hof wirkenden *Gelehrten* Polemon gesehen. Ebenfalls von der Titulierung als *Perieget* ausgehend, wurden dabei seine Arbeiten als Ausdruck antiquarischen Interesses bzw. antiquarischen Sammeleifers des Forschers gedeutet, der im wörtlichen Sinne alles am Wege liegende dokumentiert und kommentiert. Zuletzt hat daher Pfeiffer, wie längere Zeit vor ihm schon Susemihl, in Polemon und Demetrios von Skepsis die Begründer der sogenannten antiquarischen Forschung in Pergamon bzw. am pergamenischen Hof gesehen.⁵⁰

Dabei sind empirische Gegensätze vor dem Hintergrund einer vermuteten Konkurrenz des pergamenischen Hofes zu dem von Alexandria respektive pergamenische contra alexandrinische Forschung und Philologie vorausgesetzt worden, in deren Zentrum unterschiedliche Formen der Homerexegese gestanden haben sollen. Hierbei handelt es sich m.E. um eine Engführung auf sprachtheoretische und philologische Probleme, die einerseits bis zu einem

49 Damit sich, modern gesprochen, das Verfassen von Reiseführern »rechnet«, hätte Polemon oder jeder andere mutmaßliche Reisebuchautor hohe Auflagen anfertigen lassen müssen, um sowohl die Kosten einer oder mehrerer Reisen und entsprechender Bücher bzw. Buchrollen nicht nur zu decken, als auch soviel damit verdient haben, dass er weitere Projekte davon vorfinanzieren konnte.

50 Susemihl, 1891, 4 und 667 f.; Pfeiffer, 1978, 303.

gewissen Grad in der extrem schlechten Überlieferungslage der Originaltexte der stoischen Schulgründer und -vertreter begründet liegt, andererseits in einem bisher wenig ausgeprägten Interesse der altertumswissenschaftlichen Disziplinen an den kultur- und wissenschaftshistorischen Hintergründen für ein Phänomen wie dem sogenannten Analogie-Anomalie-Streit. Der Analogie-Anomalie-Streit ist Teil eines umfassenderen und älteren Streites zwischen Rationalisten und Empirikern, in diesem Fall um den Charakter und Gebrauch von linguistischen Regeln und Normen. Er drehte sich um die Frage, ob der eigene Sprachgebrauch von Regeln bestimmt sein sollte, die in Beziehung zur Sprache selbst standen, oder eher dem Sprachgebrauch anderer Autoren in relevanten geographischen, sozialen und technischen Kontexten entsprechen.⁵¹ In diesem Fall hätte die bewusste Wahl eines einfachen, objektsprachlichen Stiles durchaus empirisch-programmatischen Charakter. Die Ausführungen des Sozialforschers Girtler beispielsweise scheinen mir eine moderne Analogie zum Wissensbegriff und Sprachstil zu sein. Girtler stellte die Dissonanzen zwischen Theoretikern und Praktikern der Soziologie dar, d. h. zwischen solchen mit Feldforschungserfahrungen und -interessen und solchen, die nur auf Begriffsbildung und reine Empirie bauen. In diesem Zusammenhang hat sich eine Diskussion zur Anwendung von Fachsprache entsponnen. Girtler vertritt – was er in seinen Publikationen programmatisch und konsequent umsetzt – die Auffassung, man solle eine möglichst an der Realität der untersuchten Objekte und Phänomene orientierte Sprache gebrauchen.⁵²

Die kaiserzeitliche Zuordnung Polemons zur Stoa kann sich nun m. E. dem Umstand verdanken, dass Polemon als „Realienkundler“ wahrgenommen wurde. Der zeitgeschichtliche hellenistische Kontext hatte in der Forschung zu der Annahme geführt, dass die stoisch orientierte Philologie Pergamons eine Rolle bei der Ausbildung der antiquarischen Periegeese durch Polemon gespielt hat, allerdings ohne dass dies weiter exemplifiziert worden wäre.⁵³ In philologie- und philosophiegeschichtlichen Untersuchungen wurde bezüglich der hellenistischen Bibliotheken Pergamons und Alexandrias respektive den in ihrem Umfeld entstandenen philologischen Schulen zumeist vor allem eine gegenseitige bewusste Abgrenzung voneinander betont.⁵⁴ So hat Kühnert die Konkurrenz zwischen Alexandria und Pergamon auf dem Gebiet der Philologie von ihren unterschiedlichen Ausgangspunkten her charakterisiert: Während in Alexandria die Philologie aus der unmittelbaren Verbindung mit der Poesie entstanden sei, sei sie in Pergamon, besonders

51 Blank/Atherton, 2003, 319 f.; der Analogie-Anomalie-Streit spielte auch für die Rhetorik eine Rolle.

52 Girtler, 1995, 225 f.

53 Pfeiffer, 1978, 301; Kühnert, 1988, 526.

54 Vgl. Pfeiffer, 1978, 287 ff.

durch Krates (197–158 v. Chr.) in Personalunion mit der orthodoxen stoischen Philosophie aufgetreten.⁵⁵

Ein, wenn nicht der zentrale Gegenstand der jeweiligen Forschungen waren für beide Schulen die Epen Homers, v. a. Textkritik, Chronologie, Topographie und Geographie sowie die Allegorisierung. Tatsächlich hatte Polemon auch eine seiner sogenannten antigraphischen Schriften direkt gegen den alexandrinischen Gelehrten Eratosthenes verfasst (*Eratosthenes in Athen*).⁵⁶ Es ist angenommen worden, dass Polemon nicht wirklich bezweifelte, dass der Philologe und Bibliothekar der alexandrinischen Bibliothek jemals in Athen war; Polemon jedenfalls wies ihm verschiedene Fehler in der Darstellung athenischer Monumente nach. So hatte Eratosthenes die *Kýrbeis*, auf denen die Gesetze des Solon standen, nicht als viereckig beschrieben. Polemon stellte jedoch auf Autopsie fußend fest, dass sie viereckig waren, und versuchte zugleich eine Erklärung für ein mögliches Missverständnis des Eratosthenes, indem er zu dessen Gunsten eine optische Täuschung annahm, die entstehen konnte, wenn man das Viereck zur Spitze des Winkels (zum spitzen Winkel) neigte. Deichgräber vermutete, dass Polemon nicht wirklich glaubte, der „gelehrten Autorität des Eratosthenes etwas anhaben zu können.“⁵⁷ Es ist aber doch wohl wahrscheinlicher, dass Polemon die wissenschaftlichen Erkenntnisse des Eratosthenes nicht nur in Zweifel ziehen, sondern darüber hinaus auch die Superiorität der ›Realienkunde‹ gegenüber theoretischen Erkenntnissen beweisen wollte. Polemons Verweis auf die optische Täuschung, der Eratosthenes bei der Betrachtung der *Kýrbeis* aufgesessen sein könnte, dürfte mindestens ironisch gemeint gewesen sein,⁵⁸ eher noch sollte sie m. E. die kognitiven Grenzen und Fehlerquellen der konkurrierenden Schule und empirischen Methode aufzeigen. Wollte man diesen Aspekt der Konkurrenz von Polemons Arbeiten in eine mutmaßliche Rezeption durch Pausanias einbinden, so hätten sich zumindest die äußeren Bedingungen der Konkurrenz signifikant verschoben. In der Kaiserzeit gibt es, anders als im Hellenismus, keine Herrscherhöfe mehr, weder in Alexandria noch Pergamon. Hier steht vielmehr jetzt die Konkurrenz einzelner Metropolen des östlichen Imperium Romanum im Vordergrund. In Griechenland ist besonders Athen Förderstätte der Antoninen seit Hadrian. Die Kaiser haben jedoch auch andere Städte Griechenlands im übrigen Osten besucht und mit Beneficien bedacht.

Die wichtige Rolle der Autopsie bei Pausanias ist immer diskutiert worden,⁵⁹ wurde bislang jedoch weder für ihn noch für Polemon in Zusam-

55 Kühnert, 1988, 524.

56 Frgm. 47–52 PRELLER.

57 So Deichgräber, s.v. Polemon von Ilion, RE 21.1, 1310.

58 Nach Auffassung von Pfeiffer, 1978, 303 „halb humoristisch, halb boshaft.“

59 Robert, 1909, 1; Diller, 1983, 198, 139 f.; Elsner, 1997, 192 f.

menhang mit der Stoa oder Methoden antiquarischer, »stoischer« Erforschung gebracht. Der einzige und bislang wenig ausdiskutierte Ansatzpunkt für eine Verbindung von Pausanias zur Stoa ist die Stelle 7,23,7–9:

„In diesem Asklepiosheiligtum kam ein Sidonier mit mir in eine Auseinandersetzung, der behauptete, die Phoiniker hätten über die Gottheit richtigere Ansichten als die Griechen, und so bezeichneten sie zwar auch Apollon als Vater des Asklepios, gäben ihm aber keine sterbliche Frau zur Mutter. (8) Asklepios sei nämlich die Luft, die für das Menschengeschlecht und alle Tiere gleichermaßen für die Gesundheit zuträglich sei, Apollon die Sonne, und man bezeichne ihn mit vollem Recht als den Vater des Asklepios, weil die Sonne ihren Umlauf entsprechend den Jahreszeiten macht und dadurch auch der Luft Gesundheit verleiht. Ich sagte, ich nähme die Erklärung zwar an, sie gehöre aber den Phoinikern durchaus nicht mehr als den Griechen, da auch in Titane im Gebiet von Sikyon dasselbe Kultbild Hygieia und Asklepios genannt werde und es einem Kinde klar sei, dass der Sonnenlauf auf Erden den Menschen Gesundheit bringe.“

Diese Stelle hatte zuerst Kalkmann, dann Robert, Heer und zuletzt Habicht zu der Überlegung gebracht, dass Pausanias unter dem Einfluss stoischer Lehren stand.⁶⁰ In der kürzlich erschienenen Studie von Chambert wird dargestellt, wie gerade die Bedeutung des Reisens bzw. das Reisemotiv von den römischen Stoikern, besonders Seneca funktionalisiert wurde. Sie hat u. a. den Aspekt des Ganges zur Weisheit („La marche vers la sagesse“) herausgestellt.⁶¹ Besonders das von Chambert in diesem Kontext behandelte Motiv des Erklommens von äußeren (und inneren) Gipfeln, „la montée vers les sommets“, begegnet auch bei Pausanias in eigens inszenierter Form.⁶²

60 Kalkmann, 1886, 261, Robert, 1909, 84, Heer, 1979, 251, Habicht, 1985, 161.

61 Chambert, 2005, 157 ff.

62 10,4,2: „Den alten Mauerring von Panopeus schätze ich nach Augenschein auf etwa sieben Stadien. Dabei fielen mir die Verse Homers ein, ..., wobei er die Stadt der Panopeer „die mit dem schönen Tanzplatz nennt“, und ... (3) Das andere aber, [ein anderes Problem hat er durch Überlegung gelöst, Anm. der Verfasserin] weshalb er Panopeus als mit dem schönen Tanzplatz bezeichnete, konnte ich nicht eher verstehen, als bis ich darüber durch die bei den Athenern sogenannten Thyiaden belehrt wurde. Die Thyiaden sind attische Frauen, die jedes zweite Jahr zum Parnassos kommen und hier mit den Frauen von Delphoi zusammen dem Dionysos ein Fest feiern. Diese Thyiaden tanzten auf ihrem Weg von Athen an verschiedenen Stellen und so auch bei den Panopeern, und so scheint das homerische Beiwort für Panopeus auf diesen Tanz der Thyiaden hinzuweisen.“ Hierzu gehören die weiter hinten im Buch folgenden Ausführungen (10,32,7): „Von der korykischen Grotte aus ist es auch für einen rüstigen Mann schwierig, zu den Gipfeln des Parnassos zu gelangen; einmal liegen die Gipfel über den Wolken, und zum anderen schwärmen auf ihnen die Thyiaden für Dionysos und Apollon.“ Aus einer weiteren Stelle wenig später (10,4,2) geht hervor, dass Pausanias sie getroffen und mit ihnen gesprochen hat und den schwierigeren Weg gegangen ist. Dies zeigt der darauf Bezug nehmende Satz (10,4,8): „Tithorea liegt von Delphoi schätzungsweise achtzig Stadien entfernt auf dem Weg über den Parnassos; der nicht ganz gebirgige, sondern auch für einen Wagen geeignete Weg soll noch mehr

Unter der Überschrift „Reise und Studien“ („Voyage et étude“) hat Chambert des Weiteren die Signifikanz der Autopsie natürlicher Phänomene in der Natur und das Reisen als Informationsquelle für die Stoiker, etwa über bestimmte Kunstwerke, herausgearbeitet. Die Maxime der Stoiker sei gewesen, dass Wissen aus Büchern durch eigene Anschauung vor Ort ergänzt und vervollkommen werden muss.⁶³ Dies hing mit dem Wirklichkeits- und Wissensbegriff der Stoiker zusammen; so sind insbesondere die Sitten von Völkern, bei Seneca die Bewohner der Syrten/Mittelmeer und die Sitten der Germanen, durch eigene Anschauung zu erforschen, um etwa den Einfluss des rauen Klimas auf ihre Lebensweise vor Ort analysieren zu können.⁶⁴ Ich verweise hierfür auch auf Hankinson, der das Weltverständnis der Stoiker so definiert hat, dass die Welt den gründlichen und erfahrenen Forscher durch evidente Fakten zur Erkenntnis führe. Die Erkenntnis könne durch logisch erschließbare Folgerungen gewonnen werden, besonders aber aus dem Verstehen des Zustandes der Dinge, dem Sichtbaren (Phänomenen). Das sei die Epistemologie des *sêmeion endeiktikon*, das indikative Zeichen.⁶⁵

Die Form der antiquarischen Periegesis, als deren Schöpfer Polemon gilt, beruht nun unbestritten auf einem Wissens- und Wissenschaftsverständnis, das eigene Anschauung (Autopsie) zur Grundlage hat. Dies hat u. a. zur Folge, dass die Basis von schriftlichen Erörterungen sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeiten werden, wie sie in Monumenten, Festen, Landessitten und besonders Inschriften greifbar sind.⁶⁶ Entsprechend kann Polemon den sogenannten periegetischen Darstellungsstil entwickelt haben, d. h. den steten Wechsel zwischen *logoi* und *theoremata*, der verknüpft ist mit einer topographischen, aber nicht systematisch topographischen Struktur der Texte.⁶⁷ Genau genommen hätte man hier von einer Erweiterung des in eigene Untersuchungen einbezogenen Materials zu sprechen, insofern nämlich nicht allein Primärtexte und zugehörige Sekundärliteratur herangezogen und durch eigene Überlegungen ergänzt oder berichtigt werden, wie das aber wahrscheinlich dominant bei Vertretern der Alexandrinischen Wissenschaft der Fall war.⁶⁸

Wie kam es zu dieser Unterscheidung? Asper vertrat die Auffassung, die Alexandrinische Bibliothek und damit verbunden die Idee des Sammelns seien

Stadien lang sein.“ Da hier markiertes Hörensagen vorliegt, hat er den bequemen Weg nicht genommen, sondern den beschwerlichen.

63 Chambert, 2005, bes. 188–194 („Voyage et connaissance“).

64 Chambert, 2005, 193. Sie nennt 194 f. „Les leçons du voyage: voyage et progrès moral“ als Kategorien: Gefahren bestehen, Exil aushalten (200 ff.) und der rauen Wirklichkeit begegnen.

65 Hankinson, 2003, 79. Zu Pausanias als Forscher, der seine Autopsie durch den häufigen Gebrauch der Ich-Form eigens betont, siehe auch Akujärvi, 2005, 90 ff. und 131 ff.

66 Kühnert, 1988, 526.

67 Vgl. Gurlitt, 1890, VI; Pasquali, 1913, 191.

68 Asper, 2004, 12 f.

peripatetisch gewesen. Meine Überlegung dazu ist, dass es sich hier ebenso gut um einen greifbaren Gegensatz zwischen Sammeleifer und Autopsie, zwischen Pergamon (Polemon) und Alexandria handelt. Asper bezeichnete Kallimachos, den Bibliotheksvorsteher und Prinzenerzieher, in Anlehnung an Eunapius (zu Longinos) als ›lebendige Bibliothek und wandelndes Museion‹. Man kann daraus auch folgern, dass das alexandrinische Prinzip, für alles Wissen vor Ort bleiben zu können, in geradezu programmatischem Gegensatz zur Sichtung der Realien ›Draußen‹ gestanden haben kann. Die sogenannten grammatischen Schriften des Kallimachos, die Asper faktensammelnde Prosa nennt, beruhen nämlich auf einem Realitätsverständnis, das Asper auf die Formel bringt „kein Faktum ohne literarische Quelle.“⁶⁹ Ich verstehe das als einen besonderen – alexandrinischen – Wissensbegriff, der sich aus der Verfügbarkeit allen Wissens in Alexandria (Museion, Bibliothek), also vor Ort ergibt. Als ein Beispiel dafür kann man das von Asper erwähnte Werk *Pinakes*, mit vollständigem Titel *Verzeichnisse der Leuchten in jeglicher Disziplin und ihrer Werke* in 120 Bänden heranziehen, das Kallimachos aus der Lektüre sämtlicher greifbarer Schriften ganz im Sinne moderner akademischer Geisteswissenschaft verfasst hatte und wie sie in der Aufklärung etwa prominent und programmatisch durch Immanuel Kant im Vorwort zu seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* vertreten wurde.

In der ›pergamenischen Realienkunde‹ wiederum führte die auf Autopsie fußende Beschreibung des ›Draußen‹ zu Deutung und Wertung. So hat Polemon sich in seinen Abhandlungen nicht summarisch auf Gebäude, Statuen und Gemälde, Feste, Landessitten und Inschriften bezogen, sondern diese auch kommentiert und interpretiert. In der unter dem Titel *Über die Inschriften in den Städten* überlieferten Abhandlung etwa zitiert er folgendes von ihm in situ vorgefundene Epigramm, das Teil seiner Charakterisierung der Bewohner von Elis ist:

„Elis betrinkt sich und lügt; wie im Haus eines jeden, so geht es zu insgesamt, überall in dieser Stadt.“⁷⁰

Welchen Stellenwert hat nun bei einer möglichen Imitation und Idealkonkurrenz die Beschreibung von Religion? Sowohl Polemon als auch Pausanias haben Religion in einer bestimmten Weise funktionalisiert, also Religion zu einem Medium bestimmter Aussagen über etwas anderes gemacht. In diesem Fall wäre die ›Religionshaltigkeit‹ der Vorlage Polemon also kein Zufall. Die anzunehmende Ähnlichkeit ist dann, dass Religion als Eigenschaft und Wirklichkeitsebene erscheint. Unsicher bzw. unklar bleibt im Falle Polemons die Frage nach der ›Zeichenhaftigkeit‹ in seinen Schriften; hier existiert neben

⁶⁹ Asper, 2004, 49.

⁷⁰ Frgm. 80 PRELLER = Athen. Deipn. 10,442e.

der von Polemon zitierten Inschrift, die die Trunksucht und Verlogenheit der Eleer belegen soll, nur das Fragment zu dem Huhn, das Selbstmord begeht, um seinem Herrn die Untreue der Gattin anzuzeigen;⁷¹ ein, wie mir scheint, zu vereinzelter und daher zu schwaches Zeugnis, um darauf eine Argumentation aufbauen zu können. Ähnliches gilt für das bei Suidas (s.v. *hénen kai néan*, Adler-Nr. epsilon 1296) überlieferte Sprachverständnis des Polemon, welches mit stoischer Sprachtheorie in Zusammenhang gebracht werden kann, aber ebenfalls nur ein vereinzelter Zeugnis in der fragmentarischen Überlieferung ist. Polemon hatte nach dem Zitat bei Suidas aus der starken Aspiration am Wortanfang, also in der Lautbildung von *hénon* auf eine alte und ursprüngliche Wortbedeutung geschlossen.⁷²

Die beiden wesentlichen Funktionen der Darstellung von Religion in der *Periegesis* sind jedenfalls die ›Bezeichnung‹ und Exemplifizierung von Eigenschaften eines Stammes bzw. die ihn bildenden *poles* und einzelne sie repräsentierende Personen; in diesem Sinne sind nicht allein die vom Autor gewählten *logoi* (Erläuterungen), sondern auch und vor allem die *theoremata* (Monumente) unter dem Gesichtspunkt ihrer Semiotik von hoher Relevanz für das Verständnis des Gesamttextes. Demnach sind nicht die präsentierten *theoremata* den *logoi* vorgängig, sondern umgekehrt. Es handelt sich also nicht um zufällig am Weg liegende Monumente, zu denen mehr oder minder assoziativ Geschichte(n) erzählt werden. Sowohl *logoi* als auch *theoremata* sind Veranschaulichung im Sinne des Zeigens und vor Augen Stellens sowie des Deutens.

Welche argumentativen Ziele und Strategien im Einzelnen verfolgt werden, zeige ich für Pausanias in den folgenden Kapiteln. Zuvor greife ich jedoch das Problem möglicher konkreter Identifizierungen von Sophisten mit dem Namen Pausanias auf, um damit die theoretischen Erwägungen zum Konzept

71 Frgm. 69 PRELLER = Athenaios, Deipnosophisten 9,40,388c: „Polemon sagt im fünften Buch *An Antigonos und Adaios*, dass das Purpurhuhn, wenn es als Haustier gehalten wird, scharf auf die verheirateten Frauen aufpasst und so heftig auf diejenige reagiert, die Ehebruch begeht, dass es, wenn es diesbezüglich Verdacht geschöpft hat, dies dem Herrn dadurch anzeigt, dass es mit einer Schlinge seinem Leben ein Ende setzt.“

72 Vgl. Blank/Atherton, 2003, 314 f.: „The pioneering work of M. Frede has shown that whereas the parts of the sentence, usually called the ›parts of speech‹ (*merê tou logou*), were classified within the subsection of dialectic, which is concerned with ›voice‹ (*phônê*) or ›signifiers‹ (*sêmainonta*), syntax was understood primarily as a relation at the level of items ›signified‹ (*sêmainomena*) by (complexes of) the parts of speech, and hence was the subject of a different subsection of dialectic. (...). Further, complexes of propositions go to make up arguments, which, when sound, articulate real (e.g., causal) connections obtaining in the physical world; hence, the conjunctions that link propositions must in some way have meanings that can also capture such real-world relations.“

der Imitation bzw. Stilisierung (Wahl eines Vorbildes durch einen Sophisten) abzuschließen.

3.1.2 Kaiserzeitliche Sophisten mit dem Namen Pausanias

Kaiserzeitliche Sophisten mit dem Namen Pausanias sind ausführlich zuletzt von Diller diskutiert worden. Ihre Anzahl benennt er mit drei, maximal vier, je nachdem, ob man die unterschiedlichen Belegstellen für sich gesondert nimmt oder sie teilweise miteinander kombiniert, also davon ausgeht, dass Galen (de locis affectis 3,11) und Constantinos Porphyrogenetos (de them. p. 4,12) dieselbe Person gemeint haben.⁷³ Als Sophist kommt Pausanias aus Syrien (Damaskus oder Antiochia) und als sein Idealkonkurrent Polemon von Ilion am ehesten in Frage. Man kann nämlich auch die Imitation des Gesamtwerkes als ein Kriterium in Betracht ziehen, wie das schon Pasquali getan hatte:

„Robert hat wahrscheinlich gemacht, dass er [sc. Pausanias, Anm. der Verfasserin] derselbe ist, von dem Stephanus *ktiseis* syrischer Städte zitiert, ohne ihm einen unterscheidenden Beinamen beizulegen, obwohl er die Periegesis etwa 80 mal anführt; derselbe, den Konstantinos Porphyriogenetos als *ho Damaskenos* unter den *historias geographotes* nennt, endlich derselbe *apo Syrias sophistes eis Rhomen aphikomenos*, den Galen erwähnt. Ich kann zugunsten wenigstens der ersten Identifikation ein vielleicht bis jetzt unbeachtetes Argument hinzufügen. Polemon hat nach Suidas außer den Periegesen auch *ktiseis ton en Ponto poleon*, *ktiseis ton en Phokidi poleon*, hat auch, wie es scheint, *ktiseis Italikon kai Sikelion* geschrieben. Pausanias wird den Stil des Polemon perhorresziert haben, aber es wäre ganz in der Art der Zweiten Sophistik, wenn er, so wie der Altmeister der Periegesis, sowohl *periegesis* wie *ktiseis* hätte schreiben wollen. So hat Arrian, stilistisch ein Nachahmer des Herodot, nicht nur des Xenophon, sich doch für den zweiten Xenophon ausgegeben, weil auch er eine *Anabasis* und einen *Kynegetikos* geschrieben hat; das heißt, er hat beide geschrieben, um sich so nennen zu dürfen.“⁷⁴

Die Annahme, Pausanias sei ein Sophist syrischer Herkunft, ist aus den entsprechenden Quellen der Antike und der byzantinischen Zeit nicht zweifelsfrei zu erschließen.⁷⁵ Auf der Argumentationsebene der im Text der *Periegesis* selbst enthaltenen Verweise auf eigene Herkunft muss aber den in der älteren Forschung im Zusammenhang mit der Identität des Autors noch dis-

⁷³ Diller, 1983 (The Authors named Pausanias), 137–222.

⁷⁴ Pasquali, 1913, 222 f.

⁷⁵ An den im Nachhinein unglücklichen, weil nicht zu beweisenden Annahmen in der Zuweisung an identifizierbare Sophisten hatte sich namentlich Carl Robert mit großer Verve beteiligt. Unglücklich deshalb, weil seine davon unabhängigen, plausiblen und grundlegenden Analysen der *Periegesis* später von der Forschung kaum mehr wahrgenommen wurden.

kutierten Anspielungen auf Syrien im Text der *Periegesis* die gleiche Signifikanz eingeräumt werden, wie derjenigen auf Kleinasien.⁷⁶ Ich führe hier drei Beispiele aus dem 8. Buch (Arkadien) für solche in der Regel ganz unvermittelten und kaum zufälligen Bezugnahmen auf Syrien an. Auffallend ist, dass sie in dieser Form, d. h. als dezidiert auktoriale Referenz so nur auf Syrien,⁷⁷ aber auf keine anderen Kulturen oder Länder erfolgen, auch nicht auf Kleinasien.

8,20,2: „Bei der Sage von Daphne übergehe ich das, was die am Orontes lebenden Syrer erzählen, denn von den Arkadern und Eleern wird anders darüber berichtet.“⁷⁸

8,23,5: „Wenn ich nach den Erzählungen der Griechen die Bäume aufzählen soll, die noch jetzt erhalten sind und grünen, dann ist am ältesten von ihnen der Lygosbaum (Weide), der im Heiligtum der Hera in Samos wächst, nach ihr die Eiche in Dodona und der Ölbaum auf der Akropolis und der in Delos; den dritten Rang im Alter würden die Syrer dem Lorbeer bei ihnen zuerkennen; von den übrigen ist diese Platane am ältesten.“

8,43,2: „Und der Teil der heutigen Stadt Rom, der von Euandros und den mit ihm gekommenen Arkadern bewohnt wurde, erhielt den Namen Pallantion zur Erinnerung an die Stadt in Arkadien; später änderte sich der Name durch Fortfall der Buchstaben l und n. Aus diesen Gründen erhielten die Pallantier vom Kaiser Vorrechte. (...) (4) Wie viel Geldspenden er den Griechen und Barbaren, die darum baten, gab, und seine Bauten in Griechenland und in Ionien und bei Karthago und in Syrien, habe ich andernorts genauestens beschrieben.“

Ich folge hier in der letzten Stelle der umstrittenen Übersetzung von Robert. Die Probleme der Textwiederherstellung scheinen nicht eindeutig in der einen oder anderen Richtung lösbar. Da diese Stelle naturgemäß – je nach Lesart – von entscheidender Bedeutung für die Identifizierung von Pausanias war, entzündeten sich an ihr heftige und eher ideologisch als philologisch begründete Diskussionen. Selbstverständlich kann man, wie das heute in der Regel geschieht, übersetzen: „darüber haben andere geschrieben.“ Zwingend wirkt dies allerdings nicht, zumal bereits Diller darauf verwies, dass diese Stelle in den gängigen Textausgaben der *Periegesis* nicht auf der ältesten und am

76 Robert, 1909, 272; Pasquali, 1913, 222; Kalkmann, 1886, 11.

77 Die lapidare Feststellung und unbezweifelte Tatsache 2,1,8, dass der Peplos im syrischen Gabala aufbewahrt wird, kann man m. E. als ein weiteres der vereinzelt aber konsequent und gezielt eingestreuten »syrischen« Statements lesen. Zu verweisen ist hier auch auf das Lob des Seleukos 1,16,1–3 sowie auf Pausanias' Behauptung, die Artemis von Brauron sei den syrischen Laodikeern von Seleukos geschenkt worden, und sei dort bis auf den heutigen Tag (3,16,8).

78 Pausanias setzt den hellenistischen Mythos und seine Bekanntheit voraus und kritisiert ihn nicht. Diese syrische bzw. antiochenische Variante erzählt z. B. Libanios im *Antiochikos* (= oratio 11), 94–99.

besten gesicherten Textfassung, sondern qualitativ schlechteren späteren Abschriften beruht.⁷⁹ Robert selbst schrieb:

„Selbst wenn keine Varianten überliefert wären, müsste man doch hier fragen: ist so etwas möglich? Es gilt das Lob des Vaters des regierenden Kaisers, und der Autor benutzt das nicht, um seine rhetorische Kunst zu zeigen, sondern verweist auf andere zeitgenössische Schriftsteller und erteilt diesen sogar das Lob der höchsten Akribie. Damit dürfte Pausanias in der Kaiserzeit wohl so ziemlich allein stehen, und wenigstens den Ruhm der Bescheidenheit würde man ihm nicht versagen können. Jeder andere Schriftsteller dieser Periode hätte sich beeifert, das hundertmal Gesagte noch einmal, nur womöglich besser zu sagen. Und nun kommt hinzu, dass in dem Muster dieser Stelle dem *tade men alloi engrapsan es to akribestaton* die Worte entsprechen *estin hoi panta gegrammena Athenesin en to koino ton theon hiero*. Einer vom Kaiser selbst in seinem Pantheon aufgestellten Inschrift wird die Schrift eines Rivalen, denn in solchem Falle ist jeder zeitgenössische Schriftsteller Rivale, gleichgesetzt. Es kommt hinzu, dass Pausanias von den Prachtbauten Trajans und Hadrians ausführlich gehandelt hat: und da sollte er für die Prachtbauten des Antoninus Pius auf die Schrift eines anderen verweisen? Nun bieten aber andere Handschriften *allois* oder *en allois engrapsan*.⁸⁰ Ich denke, dass das das richtige ist, liegt auf der Hand, und Schubart hatte es auch zuerst gebilligt, auch die kleine Emendation *engrapsa* gemacht, bis er sich eines schlechteren bessann. Von sich selbst kann Pausanias natürlich sagen: ›ich brauche hierauf nicht einzugehen; denn ich habe darüber an anderer Stelle mit größter Genauigkeit gesprochen‹. Und wenn das der Fall war, so verstehen wir auch, warum in dem uns erhaltenen Werk vorher noch nicht von den Werken des Antoninus Pius die Rede war. Da hätten wir dann ein Zitat der syrischen Periege; aus Anlass einer der von Antoninus Pius in Syrien errichteten Bauten hatte Pausanias dort einen Exkurs über diesen Kaiser eingeflochten.“⁸¹

Entscheidend ist m. E., dass es sich sowohl bei der – im übrigen einzigen – Anspielung auf Kleinasien als auch den wiederholten auf Syrien um Anspielungen auf Identität, nicht mehr, aber auch nicht weniger handeln wird. Diese Anspielungen können sich erstens auf eine reale Identität, zweitens die vom Autor eingenommene Rolle und Sichtweise und drittens seine (reale oder fiktive) Wirkungsstätte beziehen. Demnach handelt es sich um zwei Optionen, die sich nicht gegenseitig ausschließen müssen, sondern komplementär sein können, besonders, wenn man annimmt, dass ein Sophist (möglicherweise syrischer Herkunft: Pausanias von Damaskus oder Antiochia) wie sein (kleinasiatisches) Vorbild Polemon von Ilion schreiben wollte und deshalb auch beide Positionen markiert. Mit Sicherheit beweisen lässt sich das aus dem Text der *Periege* nicht. Ich halte diese Annahmen aber für hinreichend

79 Diller, 1983 (The Manuscripts of Pausanias), 182.

80 Rocha-Pereira, 1977, Bd. 2, 316 emendierte in der Teubner-Ausgabe mit Hitzig-Blümner respektive jüngeren Manuskripten zu *táde mèn álloi*.

81 Robert, 1909, 273 f.

plausibel, um die Überlegung, dass Pausanias der Zweiten Sophistik zuzurechnen ist, auch von dieser Seite zu stützen.

3.2 Wie überbietet der Autor sein Vorbild?

Dass Begriff und Person des Exegeten für Pausanias eine besondere Bedeutung besaßen, war bereits von Kalkmann und Gurlitt vermerkt worden und wurde kürzlich auch von Jones wieder diskutiert.⁸² Gurlitt sah den Begriff der Exegese als für das Verständnis der *Periegesis* wesentliches Element: Man habe es nicht mit einem periegetischen Werk in der Bedeutung des Wortes zu tun, wie es Gurlitts Ansicht nach aus Polemons Schriftstellerei abstrahiert werden könne, sondern, in Pausanias eigener Terminologie, der selbst seine Darstellung *exegesis*, seine Führer stets *exegetai*, nie *periegetai* nennt, mit einem exegetischen Werk, welches für die erwähnten Sehenswürdigkeiten gleich wie die Periegesen, *theorémata*, Anschauung voraussetze, zu denen *lógoi* hinzugefügt seien, die für den Schriftsteller das wichtigere gewesen seien.⁸³

Etwa seit augusteischer Zeit (1. Jh. v./n. Chr.) ist die Bedeutung des Begriffes Exeget besonders mit religiösem Spezialistentum konnotiert (Strabo, Dionysius von Halikarnass, Plutarch, Philo von Alexandrien, Diodorus Siculus).⁸⁴ Den mit Abstand häufigsten und konsequentesten Gebrauch von dem Begriff im Vergleich mit den erhaltenen Schriften anderer Autoren macht jedoch Pausanias. Er verwendet den Begriff Exeget ganz dezidiert, wohin-

82 Kalkmann, 1886, 48: „Während der spätere Sprachgebrauch zwischen *exegetes* und *periegetes* schwankt, Lukian aber (ver. Hist. 2,31) und Plutarch in seiner Schrift über das Delphische Orakel die einfältigen und redseligen Herumführer Periegeten nannte, gibt doch Pausanias der Perieget stets dem Wort *exegetes* den Vorzug, dessen dunkle Reminiszenz an die Wundermänner *enynpion exegetai* (5,23,6), für ihn einen geheimnisvollen Zauber hat.“ Kalkmann vermutet auktoriale Selbstaufwertung und Hang zum Archaismus als Gründe für Pausanias. Jones, 2001, 33 fiel ebenfalls auf, dass Pausanias den Begriff Exeget immer benutzt und Perieget nie. Er sieht in Pausanias' Gebrauch des Begriffes Exeget statt Perieget ein weiteres Zeugnis für den Archaismus, dem Pausanias huldige („old-fashioned“: Jones, 2001, 39).

83 Gurlitt, 1890, 8 f.

84 Was genau der Inhalt der bei Athenaios von Naukratis, Deipnosophisten 11,473 (s.v. *kadiskos*) genannten Schrift *Exegetikós* des Autokleides (Frgm. 13 MÜLLER) war, lässt sich nicht ermitteln. Dem bei Athenaios überlieferten Fragment ist lediglich zu entnehmen, dass Autokleides u.a. auch erklärte, wie eine Weihung an Zeus vollzogen werden soll. Seine Erörterung bezog sich nicht nur auf die Weihehandlung, sondern auch erforderliches Gerät und die Zusammensetzung der Opfergaben, in diesem Fall Ambrosia. Bei Dionysius von Halikarnass, de Lysia 7 wird Exeget im Sinne eines Erklärers rätselhafter oder obskurer Wendungen bei Thukydides und Demosthenes verwendet. Diodorus Siculus (2,29,3) sagt in seiner Beschreibung der Chaldäer u.a., dass diese schriftliche Exegesen von Vorzeichen und Träumen herausgeben hätten.

gegen der Ausdruck *Perieget* kein einziges Mal im gesamten Werk erscheint. Auffallend ist zudem, dass Pausanias bei den Exegeten nie, wie sonst bei zahlreichen anderen Bezeichnungen fast immer, den Begriff variiert.⁸⁵ Die Begriffsselektion Exeget einerseits und Begriffsvermeidung *Perieget* andererseits haben somit offenbar eine für das Selbstverständnis des Pausanias signifikante Bedeutung. Was er offensichtlich *nicht* sein wollte, war nur ein *Perieget*, schon gar nicht im kaiserzeitlichen Verständnis der gebildeten Elite. Angehörige der Elite sahen auf solche Führer herab, folgt man den Schilderungen Plutarchs.⁸⁶ Den ahnungslosen *Periegeten* ist bei Plutarch die Gestalt des theologisch Gebildeten gegenübergestellt, der sich besser auskennt.⁸⁷ Bendlin meinte sogar, dass der von Plutarch eigens konstruierte Kontrast zwischen den im Heiligtum anwesenden *Pepaideumenoí* und den vor Ort tätigen *Periegeten* dazu diene, zu zeigen, dass die *Pepaideumenoí* Fragen stellen, die von den *Periegeten* gar nicht beantwortet werden können.⁸⁸ Man kann dann aus der Begriffsverwendung bei Pausanias schließen, dass er sich einerseits durch die Bezeichnung Exeget über seinen Idealkonkurrenten Polemon erhebt und sich folglich andererseits in der *Periegesis* auch erst gar nicht mit Fremdenführern (*Periegeten*) unterhielt und abgab, sondern nur mit den Exegeten und damit wahrscheinlich in der eigenen lokalen Geschichte besonders Gebildete meint.

3.2.1. Pausanias als Exeget

Es ist für die Bestimmung des religiös-kulturellen Kontextes der *Periegesis* von Belang, in welcher Weise die Bezeichnungen Exeget und Exegese im 2. Jh. n. Chr. semantisch besetzt waren. Für die vorliegende Untersuchung ist dabei

85 Vgl. Strid, 1976, 99; Engeli, 1907, 8 f.

86 Plutarch kontrastiert in seiner delphischen Schrift *Weshalb die Pythia nicht mehr in Hexametern spricht* die *Periegeten* genannten örtlichen Führer und deren Wissen mit dem Typus gebildeter und weitgereister Intellektueller (395B): „Die Führer (*periegetai*) gingen ihr vorgefertigtes Programm durch, ohne unserer Bitte Beachtung zu schenken, ihre Erläuterungen und Erklärungen zu den Inschriften kurz zu fassen. Die äußere Erscheinung und die künstlerischen Techniken der Statuen waren für den Fremden von geringerem Interesse; er war offensichtlich ein Kenner von Sehenswürdigkeiten.“ Vgl. die gleichen kritischen Hinweise auch in 396C und 397D.

87 In derselben Schrift (394F) hatte er den auswärtigen Besucher folgendermaßen charakterisiert: „Unser Besucher (*xenos*) ist selbstverständlich sehr daran interessiert, die Sehenswürdigkeiten zu betrachten, außerdem ein ungewöhnlich eifriger Zuhörer. Noch viel mehr ist er aber ein Lernender (*philomates*).“ In Abschnitt 395 betont Plutarch mehrfach die Diskussionsfreude und das Interesse an theologischen Fragen des ortsfremden Besuchers. Zur Kritik Plutarchs an den delphischen *Periegeten* siehe auch Jones, 2001, 37.

88 Bendlin, 2006, 173 f.

vor allem die Frage relevant, wer Deutungen vornimmt und unter welchen Umständen diese Person folglich Fragen bzw. Rätsel nicht nur stellen, sondern auch erklären durfte. Beides konnte ein ›Wissender‹, also Weiser, Gelehrter oder Philosoph tun.⁸⁹ Unter diesem Gesichtspunkt liegt eine Verbindung zur Zweiten Sophistik und hier besonders der Figur des Exegeten nahe. Im Folgenden wird daher geprüft, in welcher Weise Pausanias sich dem Leser als eine solche Person zu erkennen gibt. Auf die im 2. Jh. n. Chr. greifbaren Konzepte von Exeget und Exegese bezieht sich Pausanias, sie sind Teil des kulturellen Kontextes, in dem seine eigene Selbstinszenierung als Exeget steht und durch die er sich durch seine Bezugnahmen als Exeget ausweist und seine *Periegesis* als Exegese.

Pausanias setzt sich differenziert zu den Exegeten, die er in seinem Werk nennt, in Beziehung, zumeist in herablassender Weise. Unter dem werkimmanenten Gesichtspunkt bezeichne ich die von ihm gewählte Sprecherrolle daher als ›Hyper-Exeget‹. Mit ihr markiert er seinen Deutungsanspruch nicht nur, sondern macht seine deutenden Beschreibungen zugleich authentisch und plausibel. Für die Authentizität und Plausibilität lege ich das von Hattendorf verwendete kommunikationstheoretische Modell des Dokumentarfilms zugrunde, wonach nicht eine objektiv bestimmbare Wahrheit, sondern die Kategorie der Glaubwürdigkeit eine herausragende Bedeutung für die Entscheidung hat, ob einem Film (hier: einer Beschreibung) Authentizität zugesprochen wird oder nicht.

In einer kommunikativen Handlung ist die Frage der Authentizität grundsätzlich an mindestens fünf Bedingungen geknüpft: 1. Die Echtheit des Ereignisses oder der Sache, auf die sich die Kommunikation bezieht, 2. die Glaubwürdigkeit des Autors, 3. die Glaubwürdigkeit der Vermittlung (Gestaltung der Kommunikation), 4. die Akzeptanz beim Rezipienten (Wirkung) und 5. die Rezeptionsbedingungen.⁹⁰

Formal eindeutig nimmt Pausanias an verschiedenen Stellen so wie andere Vertreter der Zweiten Sophistik, die sich selber Exegeten nennen oder ihre Beschreibungen Exegesen, deutende Beschreibungen einzelner Werke vor (z.B. Milonstatue, Nemesisstatue, Kypseloslade, Lesche der Knidier). Pausanias beschreibt darüber hinaus nicht nur diese oder andere einzelne Werke, wie es etwa Philostrat, Kallistrat oder auch Lukian getan haben, sondern ganz Griechenland. Anhand des Exegesebegriffes lässt sich ein Anspruch auf Deu-

⁸⁹ Schultz, s.v. Rätsel, RE 1 A (62–125), 88 hat hervorgehoben, dass die Bezeichnungen für Rätsel von den Griechen „nie in ein klares System gebracht“ worden seien, d.h. eine Trennung der drei häufigsten Ausdrücke (*ainos*, *griphos*, *ainigma*) aus dem Wortgebrauch nicht erkennbar sei und sich neben ihnen noch andere Bezeichnungen verwandten Inhalts finden (*problêma*, *logistikon problêma*, *logos*), welche die Nähe zu philosophischen und exegetischen Fragen und Diskursformen zeigen.

⁹⁰ Hattendorf, 1999², 19.

tung der griechischen Welt, die von Pausanias selbst so genannten griechischen Dinge (1,26,4) greifen. Die auffallend häufige Verwendung des Begriffes Exeget in der Literatur des 2. Jh. n. Chr. kann man daher m. E. mit Luhmanns These zur internen Ausdifferenzierung religiöser Systeme in Verbindung bringen: Nach Luhmann verlagert sich der Schwerpunkt der Religiosität im Religionssystem aus rituellen Praxen stets in übergreifende Glaubensfragen, die dogmatisiert, interpretiert und exegetisch respezifiziert werden müssen. Die Schwankungsbreite der Mythen und Deutungen, die in älteren, auf der Basis von Ritual und Kult identifizierten Religionen üblich und unschädlich waren, seien nicht länger tragbar, wenn die Religion durch höher generalisierte Symbole identifiziert werde. Das richtige Glaubensverständnis müsse zum Streitpunkt werden, dessen Entscheidung die weitere Dogmenentwicklung vorantreibe.⁹¹ Man hätte dann in dem Auftreten von namentlich mit religiösen Fragen befassten Exegeten im griechischen Kulturraum bzw. östlichen Imperium Romanum einen Hinweis auf sich ausbildende ›Glaubensfragen‹ in einem polytheistischen System.

Wenn Pausanias sich als ›Hyper-Exeget‹ in Szene setzt, belehrt er vielfach lokale Exegeten und weiß fast immer mehr als sie.⁹² Wenn sie seiner Ansicht nach nichts, wenig oder das Verkehrte wissen, präsentiert er eigenes Wissen oder Überlegungen. Es ist weder zu ersehen noch wahrscheinlich, dass die von Pausanias ›Exegeten‹ genannten Personen ein Amt mit einem entsprechenden Titel führten, wie dies anhand von Inschriften nur nachweisbar für Delphi, Olympia und Alexandria (Ägypten) ist.⁹³ Zu den Aufgaben und Funktionen der Exegeten in Delphi und Olympia gehörte die Auslegung des Sakralrechts und speziell die Kenntnis und Anordnung bestimmter Opferregeln. Neben Delphi und Olympia hat es aber auch andernorts Exegeten genannte Personen in Griechenland und Kleinasien gegeben, und zwar solche, die ihre lokale Geschichte und Kultgeschichte mehr, vor allem aber minder gut kannten, folgt man dem Sprachgebrauch bei Pausanias. In seiner Bewertung der von ihm geschilderten Exegeten lässt sich die gleiche ›Wellenbewegung‹ und Hierarchisierung der Griechen beobachten, die schon im zweiten Teil der Untersuchung z. B. in seinen Mysterienbeschreibungen greifbar war: Keine Kritik an Athen, dafür bis auf die Ausnahme Messenien, an fast allen anderen, besonders im 2. Buch (Argolis).

Im 1. Buch (Attika) in Athen begegnet Pausanias keinen Exegeten genannten Personen – und es findet sich dort auch keine als falsch diskreditierte

91 Luhmann, 1977, 108 f.

92 So auch Jones, 2001, 36.

93 Dazu ausführlich Jones, 2001, 37.

Überlieferung. Er bezieht sich dort vorzugsweise auf Priester.⁹⁴ Wo Pausanias lokalen Überlieferungen in Athen nicht zustimmt, hat er es gar nicht kenntlich gemacht, sondern diese Varianten einfach unterschlagen, wie weiter oben schon dargelegt wurde (Wer Stadt hat das Palladion? Welche Stadt hat die Taurische Artemis?). Pausanias äußert sich im 1. Buch (Attika) in Athen kritisch nur zu einer von einer athenischen Variante abweichenden argivischen Überlieferung (Todesumstände des Pyrrhos). Die zweifelhafte Rolle hat dabei dementsprechend ein von Pausanias erwähnter *argivischer* Exeget namens Lykeas: Entweder schrieb er ein Gedicht, um eine falsche argivische Version postum zu legitimieren, oder aber er schrieb ein Gedicht, das erst der Anlass wurde für eine von der athenischen Version abweichende, verkehrte Fassung zum Tod des Pyrrhos.⁹⁵

Bei der nächsten Gelegenheit, bei der Pausanias von Exegeten spricht, handelt es sich um die Exegeten des Demos Athmonia, die über ihre eigenen Götter nicht oder nicht hinreichend informiert zu sein scheinen. Hier weiß Pausanias mehr bzw. tut seine eigenen Überlegungen kund:

1,31,4–5: „Athmonia verehrt die Artemis Amarysia. Bei meinen Nachforschungen entdeckte ich, dass die Exegeten nichts über diese Götter [sc. Demeter Anesidora, Zeus Ktesios, Tithrone-Athena, Anm. der Verfasserin] wussten; ich gebe also meine eigenen Erklärungen.“

Bei der dritten Erwähnung eines Exegeten, ebenfalls im 1. Buch (Attika), kommt abermals ein Exeget ins Spiel, der von Pausanias mehr oder minder offen einer Fälschung bezichtigt wird. Wieder handelt es sich um Dichtung bzw. ein Gedicht; dieses gefällt, und daher scheint die Authentizität der Überlieferung keine Rolle zu spielen.⁹⁶ Das Motiv der unwissenden oder genauer die Wahrheit beugenden Exegeten wird wenig später erneut im 1. Buch (Attika) aufgegriffen. Diesmal sind es lydische Exegeten, deren Halbwissen von Pausanias im Rahmen eines Exkurses »enttarnt« wird:

94 1,22,3 (Athen): „Dort ist auch ein Heiligtum der Ge Kourotrophos und der Demeter Chloë. Was es mit ihren Beinamen für eine Bewandtnis hat, kann man bei den Priestern im Gespräch erfahren.“

95 1,13,8 (Athen): „Es wird erzählt, sein Tod [sc. des Pyrrhos, Anm. der Verfasserin] sei durch den Steinwurf von einer Frau verursacht worden. Die Argiver erklären, dass es nicht eine Frau, sondern Demeter in der Gestalt einer Frau war, die ihn tötete. Das ist also, was die Argiver über sein Ende erzählen und Lykeas, der Exeget für die Umgebung hat ein Gedicht geschrieben, das diese Version bestätigt.“

96 1,34,4 (Heiligtum und Orakel des Amphiaraios in Oropos): „Wenn jemand aufgrund des Orakels von einer Krankheit geheilt wurde, wirft er ein silbernes oder goldenes Geldstück in die Quelle, weil es auf diese Weise, wie sie sagen, Amphiaraios ebenfalls tat, nachdem er zum Gott wurde. Iophon aus Knossos, einer der Exegeten, hat Orakel in Hexametern herausgegeben, von denen er behauptet, Amphiaraios habe sie den gegen Theben ziehenden Argivern erteilt. Diese Gedichte vermögen die Menge im höchsten Masse anzuziehen.“

1,35,8 [Salamis mit sogenanntem Exkurs zu Lydien bzw. den Türen des Temenos: Nach einem Unwetter wurden übergroße Knochen eines Körpers sichtbar, woraufhin sich die Geschichte verbreitet, dass es sich um die Gebeine des Geryon, Sohn des Chrysaor handle; es setzt ein regelrechter Tourismus ein. Auch Pausanias ist vor Ort gewesen, Anm. der Verfasserin]: „*Als ich diese Darstellung kritisierte*, und klarstellte, dass Geryon in Gadeira sei, wo sich nicht sein Grab, sondern ein Baum befinde, der verschiedene Schattenformen wirft, *erzählten die Exegeten die wirkliche Geschichte*: dass nämlich der Körper derjenige des Hyllos sei, ein Sohn der Gaia, von dem der Name des Flusses herrührt. Sie sagten aber auch, dass Herakles seinen Sohn aus der Verbindung mit Omphale Hyllos nach dem Fluss benannte.“⁹⁷

Die beiden nächsten Erwähnungen von Exegeten stehen ebenfalls im 1. Buch (Attika) und beziehen sich beide auf Megara. Im ersten Fall ist über den Exegeten nur gesagt, dass er Pausanias führt,⁹⁸ im zweiten Fall sind Megaras Exegeten eine nicht spezifizierte Gruppe, die über das Heiligtum der Athena-Aiantis entweder nichts wissen oder darüber nichts geschrieben ist oder beides. Wie dem auch sei, Pausanias füllt nun diese Lücke.⁹⁹

Die erste Erwähnung von Exegeten im 2. Buch (Argolis) rückt die sikyonischen Exegeten in ein eigenartiges Licht. Das Heiligtum bezeichnet Pausanias als ohnehin nicht sehenswert, die Exegeten kennen zwar das Kul-

97 Kalkmann, 1886, 24 hat diese Passage m. E. einseitig als Paradoxographie interpretiert, in der „Beispiele von Funden unmenschlich großer Gerippe aufgezählt werden.“ Pausanias versteige sich hier auch zu förmlichen Verhandlungen mit Einheimischen: Mit einem Myser über die Gebeine des Aias, dessen Grab in Folge der Bspülung des Meeres von der Seeseite leicht zugänglich gewesen sei (...), später mit Lydern über den Fund eines riesengroßen Gerippes. Instrukтив für das Verständnis von Pausanias scheint mir allerdings Kalkmanns Hinweis auf die Parallele zu Philostrat (1886, 25): „Das Beispiel von Aias findet sich auch bei Philostratos (Heroikos 2,3), und zwar als erstes; hier geschieht ebenfalls der Bspülung des Grabes durch das Meer, was den Anlass zur Auffindung der Gebeine gab, Erwähnung. Die Gebeine, heißt es, habe Hadrian wieder beerdigen und das jetzige Grab aufführen lassen. Der Winzer lässt hierfür seinen Großvater eintreten, Pausanias für die Größe des Skelettes den mysischen Mann, der also ein recht ansehnliches Alter erreicht haben müsste. Auch dem zweiten von Pausanias angeführten Fund begegnen wir bei Philostratos; ihn spielt der Winzer als starken Trumpf dem Phönizier gegenüber aus (2,7). (...) Es ist klar, dass die Kompilation beider, des Philostratos und des Pausanias, auf verwandte Vorlagen zurückgeht; der Sophist ist von dem Periegeten unabhängig, weil dieser Lydien, jener dagegen Phrygien als Fundort angibt.“ Kalkmann hatte bereits erkannt, dass Pausanias in die Rolle eines ›Hyper-Exegeten‹ schlüpft, jedoch nicht nach Sinn und Zweck einer solchen Selbstinszenierung gefragt, sondern stattdessen bloße Kompilation vermutet.

98 1,41,1–2 (Megara): „Von hier aus *führte mich der Exeget zu einem Platz*, der, wie er sagt, Rhys (Strom) heißt, weil einst hier das Wasser aus den Bergen über der Stadt zusammengefloßen sei.“

99 1,42,4 (Megara): „Es gibt noch ein anderes Heiligtum hier, und zwar das der Athena Nike sowie ein drittes der Athena Aiantis. *Über das letztgenannte haben die megarischen Exegeten gar nichts berichtet, aber ich will schreiben, was ich für das darüber Richtige halte.*“

taition, aber, obwohl sie das Holz, dessen Rinde in diesem Aition eine wesentliche Rolle spielt, unmittelbar vor Augen haben, wissen sie nicht zu sagen, um was für eine Sorte es sich handelt.¹⁰⁰ Pausanias kommentiert dies nicht, hebt sie aber eigens hervor. – Soll der Leser daraus schließen, dass die sikyonischen Exegeten entweder einfältig oder nur botanisch nicht ausreichend gebildet sind? Jedenfalls scheint mir der letzte Satz „Jenes Holz lag im Heiligtum des Lykios. Um was für einen Baum es sich handelte, wussten selbst die Exegeten der Sikyonier nicht“ angehängt, weil weniger etwas über das Aition, sondern eher etwas über die sikyonischen Exegeten gesagt werden soll. Das zeigt sich m. E. daran, dass Pausanias eine zweite solche ›botanische Leerstelle‹ im Wissen der Exegeten der Sikyonier eingefügt hat, wo er seine eigene botanische Kompetenz der Inkompetenz der Sikyonier gegenüberstellt. In 2,10,6 berichtet er nämlich von den Steineichen im Bezirk des Artemisheiligtums mit einer exakten Erörterung, wie die Steineiche aussieht. Vorangegangen war in seiner Beschreibung der Bericht der ganz offensichtlich verkehrten und wörtlich ›beschränkten‹ einheimischen Überlieferung, die „Steineiche wachse nur hier, in keinem anderen Land, auch nicht im Gebiet von Sikyon.“ Konterkariert ist diese Überlieferung nämlich nur wenig weiter unten im Text (2,11,4) auf dem Weg Richtung Titane und noch auf dem Gebiet Sikyons. Dort befindet sich, wie Pausanias bemerkt, und zwar inmitten eines Steineichenhains(!), ein den Sikyoniern gehöriges Eumenidenheiligtum.

Auch die beiden folgenden Erwähnungen von Exegeten befinden sich im 2. Buch (Argolis) und stellen die Kenntnisse dieser ortsansässigen Experten in Frage bzw. fest, dass sie nichts wissen; zunächst in Argos, in der schon besprochenen Argumentation ›Wer hat das Palladion?‹¹⁰¹ und dann in Troizen. Pausanias schreibt wiederum so, als könne und müsse er diese Defizite beheben.¹⁰²

100 2,9,7 (Sikyon): „In der Nähe ist ein Heiligtum des Apollon Lykios, schon *eingestürzt und in keiner Weise sehenswert*. Als nämlich Wölfe ihnen in die Herden eingefallen waren, so dass sie keinerlei Ertrag von ihnen hatten, da zeigte ihnen der Gott einen Ort, an dem ein Stück trockenes Holz lag. Die Rinde dieses Holzes befahl er ihnen zusammen mit dem Fleisch den Tieren vorzuwerfen. Und sobald diese davon gefressen hatten, brachte sie die Rinde umgehend um. *Jenes Holz lag im Heiligtum des Lykios. Um was für einen Baum es sich handelte, wussten selbst die Exegeten der Sikyonier nicht.*“

101 2,23,6 (Argos): „Und der Bezirk wird Kestrine genannt; er erhielt ihn nach Kestrinos, Sohn des Helenos. *Die Exegeten der Argiver wissen sehr wohl, dass dies nicht vollkommen der Wahrheit entspricht.* Dennoch geben sie diese Darstellung, weil es nicht ohne weiteres möglich ist, die Mehrheit dazu zu bewegen, ihre Meinung zu ändern.“

102 2,31,4 (Troizen): „In der Nähe des Theaters ist ein Tempel der Artemis Lykeia, der von Hippolytos gebaut wurde. *Über die Epiklese konnte ich von den Exegeten nichts erfahren. Ich gelangte zu der Ansicht, dass die Gründe für den Beinamen entweder die Tatsache ist, dass Hippolytos die Wölfe vernichtete, die das Land von Troizen verwüsteten oder weil Lykeia der Beiname der Artemis bei den Amazonen ist, von denen*

Anders nimmt sich die einzige Erwähnung von Exegeten im 4. Buch (Messenien) aus,¹⁰³ wo sich Pausanias nicht kritisch gegenüber den Kenntnissen der Exegeten äußert; hier stellt er sich auf die gleiche Höhe mit den einheimischen Experten.¹⁰⁴

Das Amt Exeget ist in Olympia ausnahmsweise auch außerhalb der *Periege* inschriftlich bezeugt.¹⁰⁵ Daher dürfte es kaum überraschend sein, dass im 5. Buch (Elis I) die Exegeten in Olympia am häufigsten von allen Büchern der *Periege* genannt werden. Zum Amt selber sagt Pausanias dort, wo er es nennt, nichts in der Art, was sonst mit Exegeten assoziiert wird; er beschränkt sich auf die Angabe einer speziellen Tätigkeit im Rahmen der Opfer, die regelmäßig in Olympia dargebracht werden.¹⁰⁶ Erst bei seiner ausführlichen Schilderung der Kypseloslade tritt er hervor und setzt sich in Beziehung zu den vor Ort befindlichen Exegeten, die Bilder in einer speziellen Weise deuten. Hier liegt also ein »klassisches« Exegesemotiv vor. Pausanias gibt zunächst scheinbar nur ihre Erklärungen wieder, doch stellt sich bald heraus, dass er es auch hier besser weiß und die elische Geschichte gar für unberühmt hält, deren Darstellung die Exegeten in die Abbildungen des bekannten Kunstwerkes seiner Ansicht nach lediglich hineinprojiziert haben.¹⁰⁷

Hippolytos durch seine Mutter abstammte. Vielleicht gibt es aber auch ein andere Erklärung, die mir nicht bekannt ist.“

103 Im 3. Buch (Lakonien) werden keine Exegeten erwähnt! Damit ist indirekt gesagt, dass es dort solche einheimischen Gebildeten nicht gab.

104 4,33,6 (Karnasischer Hain): „Am Hain fließt ein Fluss vorbei; etwa acht Stadien entlang der Straße nach links sind die Ruinen von Andania. *Die Exegeten sagen übereinstimmend, dass die Stadt ihren Namen von einer Frau mit Namen Andania hat.* Über ihre Eltern oder ihren Ehemann kann ich aber nichts berichten.“

105 Jones, 2001, 37. Für meine Analyse nicht relevant ist 5,6,6 (Skillous), da Pausanias sich hier nicht in Beziehung zu den Exegeten setzt, sondern sie als Quelle einer Überlieferung zu Xenophon genannt sind, die durch die Anwohner Bestätigung findet.

106 5,15,10 (Olympia): „Die Opfer liegen in der Obhut eines Priesters, der sein Amt für einen Monat inne hat, bei Zeichendeutern, Weihegießern, *Exegeten*, einem Flötenspieler (Aulet) und Holzholer.“

107 5,18,6 (Olympia, Kypseloslade): „Der Großteil der Soldaten geht zu Fuß; er gibt auch einige Ritter auf Zweispännern. Bei den Soldaten *kann man vermuten*, dass sie zur Schlacht ziehen, sich jedoch erkennen und gegenseitig grüßen. *Dazu werden zwei verschiedene Erklärungen von den Exegeten gegeben.* Die einen sagen, es seien die Aitolier mit Oxylos und die alten Eleer, und sie begegneten sich in Erinnerung ihrer ursprünglichen Stammesverwandschaft und ihr Wohlwollen gegeneinander zeigend. Die anderen sagen, die Heere zögen in den Kampf und es seien die Pylier und Arkader, die bei der Stadt Pheia und am Fluss Iardanos kämpften. (7) *Das wird man aber wohl durchaus nicht glauben*, dass der Vorfahr des Kypselos, der Korinther war und die Lade als Besitz für sich machen ließ, *von sich aus die einheimischen Überlieferungen der Korinther übergang und dafür auf der Lade fremde und auch sonst unberühmte Ereignisse darstellte.* Mir ist selber folgende Vermutung gekommen: [...]“

Das nächste Mal, wenn Pausanias die Exegeten von Olympia nennt und sich zugleich zu ihren Kenntnissen in Beziehung setzt, stellt er sich eingangs wiederum mit ihnen auf eine (Experten-)Ebene, geht aber anschließend über das von ihnen berichtete hinaus, wenn er ihnen einen Irrtum in der Chronologie der Sieger nachweist.¹⁰⁸ Von den übrigen Stellen in der *Periegesis*,¹⁰⁹ in denen Pausanias nicht nur Exegeten erwähnt,¹¹⁰ sondern sich zu ihnen in Beziehung setzt, ist noch der Exeget von Plataiai im 9. Buch (Boiotien) zu nennen, dem Pausanias, wie schon den Exegeten in Olympia, Probleme mit der Kenntnis der eigenen, d. h. einheimischen Chronologie, hier im Hinblick auf das Fest der Daidala nachweist.¹¹¹ Die letzte Erwähnung von Exegeten vor Ort findet sich im 10. Buch (Phokis); hier richtet sich die Kritik gegen ihre ins Verkehrte gehenden Übertreibungen nur des Spektakulären wegen.¹¹²

Durch die in allen Büchern hindurch realisierte Selbstinszenierung als Hyper-Exeget gibt Pausanias dem Leser auf einer unmittelbaren Ebene zu verstehen, dass er umfassende Kenntnisse hat, die in der Mehrzahl der Fälle

108 5,21,8 (Olympia): „Die beiden Bildnisse, die neben denen stehen, die ich bisher beschrieben habe, wurden mit den Mitteln aus einer Strafe geweiht, die die Ringer bezahlen mussten. Was die Namen betrifft, so *wusste weder ich noch die Exegeten* sie. (...) (9) Im Übrigen *geben die Exegeten der Eleer in Bezug auf diese Ringkämpfer an*, es sei die 178. Olympiade und Eudelos habe von Philostratos Geld bekommen und dieser Philostratos sei Rhodier. *Ich fand aber*, dass die Aufzeichnungen der Eleer über die Olympiasieger von dieser Angabe abweichen. Denn in diesen Listen steht, dass Straton von Alexandreia an der 178. Olympiade am selben Tage den Sieg im Pankration und Ringkampf errungen habe.“

109 Die nächste und letzte Erwähnung von Exegeten kann wiederum außerhalb der Betrachtung bleiben, da sie sich nicht auf die Exegeten von Olympia bezieht, sondern (in einer Einblendung) „barbarische“ Exegeten von Wunderzeichen und Träumen aus Sizilien (5,23,6).

110 Außer Betracht bleiben hier 7,6,5 (Patrai): „*Der Exeget von Patrai sagte*, dass der Ringer Chilon der einzige Achaier gewesen sei, der an der Schlacht von Lamia teilgenommen habe“ und 10,10,7 (Delphi – Spartiate Phalanthos in Tarent): „Zunächst analysierte er das Orakel weder selbst, noch informierte er *einen seiner Exegeten*, sondern fuhr einfach mit seinen Schiffen nach Sizilien.“

111 9,3,3 (Plataia): „*Die Plataier feiern das Fest der Daidala alle sechs Jahre nach Aussage der Exegeten für das Umland; in Wirklichkeit jedoch findet das ganze in kürzeren Intervallen statt*. Ich habe mich sehr bemüht, das Intervall zwischen einem Daidalon und dem nächsten exakt zu berechnen, aber es gelang mir nicht.“

112 10,28,7 (Delphi): „Oberhalb der Figuren, die ich bereits aufgezählt habe, kommt Euronymos, *der nach den Exegeten in Delphi einer der Dämonen des Hades sein soll*, und zwar der, der das ganze Fleisch von den Körpern frisst und nur die Knochen übrig lässt. *Aber Homers Odyssee, das Gedicht des Minyas und die Nostoi, obwohl sie vom Hades und seinen Schrecken erzählen, kennen keinen Dämon namens Euronymos*. Wie auch immer, ich werde beschreiben, wie er aussieht und wie seine Haltung auf dem Bild ist.“

deutlich über die Kenntnisse lokaler Exegeten hinausgehen.¹¹³ Die Einnahme der Rolle des Exegeten hat aber noch weitere Implikationen für das Verständnis seine Beschreibung Griechenlands, und zwar dass sie insgesamt als Exegese aufzufassen ist. Dies legt vor allem der Vergleich mit zeitnahen Autoren von Beschreibungen (›exegetische Ekphrasen‹) nahe, wie ich im nächsten Kapitel ausführlich darlegen werde.

3.2.2 Deutungsansprüche von Exegeten in Ekphrasen der Kaiserzeit

Formal eindeutig nimmt Pausanias an verschiedenen Stellen, ganz so wie Vertreter der Zweiten Sophistik, die sich selber Exegeten nennen oder ihre Beschreibungen Exegesen, deutende Beschreibungen einzelner Werke vor. Pausanias sagt an keiner Stelle explizit, inwiefern er sich selber als Exeget versteht und seine *Periegesis* als Ekphrasis im Sinne einer deutenden Beschreibung. Doch lassen sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede nachweisen, die die Nähe zu zeitgleichen Auffassungen von Exeget/Exegese und Ekphrasis bei Pausanias und anderen griechischen Autoren zeigen. Pausanias beschreibt und deutet aber nicht nur einzelne Bildwerke (Monumente), seien diese nun religiöser oder profaner Art, sondern auch Landschaften und handelnde Personen (›Geschichte‹). Man sieht sich daher in der *Periegesis* mit einer weitaus größeren Vielzahl und Unterschiedlichkeit von beschriebenen Objekten konfrontiert als bei anderen Autoren (›Exegeten‹) der Kaiserzeit, die sich jeweils mit nur einem Gegenstand befassen. Pausanias hat seiner Darstellung ein breiteres Spektrum von deutender Beschreibung zugrunde gelegt, was einem universalen Deutungsanspruch auf das Beschriebene gleichkommen muss. Das Werk umfasst neben Monumenten auch Landschaften, Personen, Handlungen (militärische = Kriege, politische = historische Ereignisse, religiöse = Kult-handlungen, Prozessionen etc.). Pausanias betreibt Exegese an verschiedenen Stellen der *Periegesis* in der gleichen Manier, wie sich im Vergleich mit diversen Autoren zeigt, die man der Zweiten Sophistik zurechnet.¹¹⁴ Ich bezeichne diese deutende Beschreibung im Vergleich zu den Intentionen zeitgleicher Beschreibungen dem Anspruch und der Form nach als Exegese.

Wie an der Sprecherrolle des Hyper-Exegeten bereits greifbar wurde, inszeniert Pausanias überlegenes Wissen und Führung. Chaniotis hat beides als Teil der „Verantwortlichkeit der Angehörigen der griechischen Elite“ be-

113 Die Ausnahmen sind Athen und Sparta, für die – jeweils mit unterschiedlichen Implikationen – keine Exegeten genannt werden sowie Messenien, an dessen Exegeten Pausanias keine Kritik übt.

114 Schon Gurlitt, 1890, 36 f. hatte diese und andere Ähnlichkeiten im Gestus dargestellt.

zeichnet.¹¹⁵ Diese Begriffe setzten ein Publikum, Adressaten voraus: Leute, die geführt werden, Zuschauer bei Vorführungen und diejenigen, die am kulturellen Gedächtnis teilhaben. Aber nicht nur die Durchführung und Regelung religiöser Angelegenheiten ist mit Chaniotis ein vielschichtiger Prozess gewesen, in dem Religiosität nur einer von vielen Faktoren war, sondern darüber hinaus auch ihre deutende Beschreibung. Obschon die »Frömmigkeit« des Pepsaideumenos immer explizit beschworen wird, war sie nur ein, allerdings wichtiger Teil eines sozialen Spiels. Man muss unter diesem Aspekt Religion und die Einnahme religiös konnotierter Rollen als Teil einer kulturellen griechischen Tradition sehen.

Bei der deutenden Beschreibung spielt das Element der Verrätselung eine tragende Rolle, die sich an die Rezipienten richtet. Zur Beantwortung bzw. Lösung des Verrätselten werden bei ihm Kenntnisse auf verschiedenen Gebieten und die Fähigkeit zur Imagination vorausgesetzt. Wer das Rätsel stellt, ist im Wissen überlegen und der Ratende muss durch Lösung seine Ebenbürtigkeit erst beweisen.¹¹⁶ Die vom Leser erwartete Enträtselung in der *Periegesis* besteht auf dieser Ebene zum einen darin, dass er erkennt, dass es sich um eine deutende Beschreibung (Ekphrasis, Exegese) handelt, zum anderen, dass er errät, wofür das Beschriebene in bezeichnender Weise stehen soll: Der Leser soll den semiotischen Gehalt des Beschriebenen (*theoremata*) erkennen, der seinerseits eine Aussage über die beschriebenen Griechen vermittelt, die Pausanias durch entsprechende Ausführungen (*logoi*) expliziert oder auch nur andeutet. Dass Pausanias hier vor allem mit und auf einer religiösen und mythologischen Ebene argumentiert, zeigt, wie eng Religion und griechische Identität in der Kaiserzeit verbunden und Teil der »Kultur« waren.

Die Pose des Rätsellösers und Deuters von Bildern wird in der Literatur besonders häufig seit dem 2. Jh. n. Chr. eingenommen, so von Philostrat im Proöm zu den *Eikones*. Dass es sich bei seinen Bildbeschreibungen um eine didaktische Unterweisung handelt, macht er durch das Auftreten des zehnjährigen Knaben, Sohn des Gastfreundes von Philostrat, deutlich, welcher mit der Bitte an ihn herantritt, ihm die Bilder zu erklären. In den nachfolgenden Erörterungen des Philostrat wird sodann verschiedentlich auf ein in den Bildern enthaltenes Rätsel (*ainigma*) hingewiesen, das der Autor versteht und erklärt.¹¹⁷ Teil der Kunst, Bilder erklärend zu beschreiben, ist auch das richtige

115 Chaniotis, 2003, 190; er zählt dazu auch die Performanz.

116 Gärtner, s.v. Rätsel, DNP 10, 754.

117 *Eikones* 1,6,3 (Erotes/Liebesgötter): „Denn schau nur, die vier schönsten Liebesgötter haben sich leise von den anderen fortgemacht, und zwei werfen einander einen Apfel zu; vom zweiten Paar aber schießt der eine mit dem Bogen nach dem anderen, der aber schießt zurück, und doch liegt in ihren Mienen keine Drohung, vielmehr bieten sie einander sogar die Brust, damit hier die Pfeile irgendwo eindringen. Ein hübsches Rätsel (*ainigma*)! Sieh nur, ob ich den Maler wohl recht verstehe! Das bedeutet Liebe, mein

Verständnis des Künstlers, der vielfach als göttlich inspiriert gilt und dessen Schaffen daher ebenso verstanden und erklärt werden muss, wie das Werk selbst. Am stärksten von den Prosaschriftstellern der Kaiserzeit hat Kallistrat diesen Aspekt seiner Bildbeschreibungen betont.¹¹⁸

Der im 3. Jh. n. Chr. schreibende Kallistrat beschrieb und deutete in seiner Abhandlung *Eikones* (Bilder) verschiedene Kunstwerke (Götterbilder und -statuen); er geht hierbei stets davon aus, dass der Betrachter ohne eine fachkundige Erklärung die Bedeutung eines Bildnisses nicht verstehen kann und er die Aufgabe des Erklärers und Deuters übernehmen muss (3,1 *Eroten*). Vorausgesetzt ist, dass die Künstler bestimmte Aussagen machen wollen und der Betrachter diese nur mit entsprechender Anleitung eines Exegeten erkennen können. Wesentlicher Bestandteil einer solchen Bildexegese ist die Bildbeschreibung, die den Fokus auf für das Verständnis des Bildnisses wichtige Details lenkt. So lässt Kallistrat in 6,3 (*Kairos in Sikyon*) als erstes die Betrachter sprachlos vor Ergriffenheit und Staunen im Angesicht der Kairosstatue des Lysipp in Sikyon stehen und beschreibt dann die Ursachen für dieses sprachlose Staunen: Bronze, ein künstlich hergestelltes Material vollendet das Wesen der Natur, an sich ein Paradox, unmöglich – mit anderen Worten ein Wunder.¹¹⁹

Junge, und Verlangen nacheinander. Die einen nämlich, die mit dem Apfel spielen, beginnen sich zu verlieben, weshalb der eine einen Apfel küsst, bevor er wirft, und der andere ihn mit offenen Händen auffängt, natürlich um ihn selbst zu küssen, falls er ihn hascht, und dann zurückzuwerfen. Die zwei Bogenschützen aber festigen die schon erwachte Liebe. Und so, meine ich, spielen die einen, um die Liebe zu wecken, die anderen aber schießen, um nicht vom Lieben abzulassen.“

118 Seiner Beschreibung einer Bacchantin schickt er folgende Ausführungen voraus (2,1): „Es ist nicht allein die Kunst von Dichtern und Prosaschriftstellern, die durch die Götter inspiriert ist, deren Zungen durch göttliche Kräfte zum Sprechen gebracht werden (*enthousiasmos*), nein, auch die Hände von bildenden Künstlern, wenn sie von dem Geschenk einer göttlichen Inspiration geleitet werden, können Wesen hervorbringen, die besessen und voll göttlichem Wahn (*mania*) sind.“

119 Kallistrat, *Eikones* 6,3: „Obwohl es aus Bronze war, schien es erröten zu können; und obwohl es vom Material her hart war, strahlte es Weichheit aus; und obwohl es frei von Empfindungen war, erweckte es den Eindruck, dass ihm Empfindungen innewohnten; und obwohl es festgemacht war, mit seinen Füßen fest auf dem Boden stehend, erweckte es doch den Eindruck, als könne es sich sehr schnell bewegen. Und es täuschte die Augen nicht im Hinblick darauf, dass es sich bewegen könne, sondern dass es vom Künstler sogar die Fähigkeit erhalten habe, dass es sich in die Lüfte erheben könnte, wenn es das nur wollte. (4) So erschien es uns also als ein Wunder; aber ein Mann, der sich in der Kunst auskannte und auch ein tieferes Verständnis der Künste hatte und deshalb wusste, wie die Wunder der Künstler aufzuspüren sind, schrieb dem Werk des Künstlers einen besonderen Sinn zu; er erklärte die Bedeutung der Gelegenheit, die in der Statue genauestens porträtiert seien. Die Flügel an den Füßen, erklärte er uns, deuten seine Schnelligkeit an und, geboren aus den vier Jahreszeiten, bewegt er sich in Ewigkeit fort. Seine jugendliche Schönheit bedeute, dass Schönheit

Dem Schema vom Betrachten eines wunderbaren und zugleich rätselhaften Gegenstandes und dem Hinzutreten eines Gelehrten bzw. Deuters (Exegeten) begegnet man in der Kaiserzeit auch bei anderen Prosaschriftstellern und in der Dichtung. In großer Ausführlichkeit bei Dio Chrysostomos zu dem Zeusbild des Pheidias in der *Olympischen Rede* oder *Über die erste Erkenntnis Gottes* (= Oratio 12). Dio schlüpft dazu in die Rolle des Pheidias, um dessen vermeintliche Zeustheologie den Zuhörern darzulegen, da besonders ein so berühmtes Götterbildnis eines Exegeten und einer Exegese bedürfe (12,33).¹²⁰

Unter Exegese von Bildern (Eikones) fallen die auch so betitelten Abhandlungen von Philostrat, die bereits genannten von Kallistrat und von Lukian sowie einzelne, unter exegetischen Gesichtspunkten nicht hinreichend als Bildbeschreibung oder Ekphrasis titulierte Schriften bzw. Epigramme.¹²¹ Der theologische Anspruch (Erklärung und erklärende Beschreibung von Göttern bzw. Götterbildern) der *Eikones* betitelten Schriften besteht zuvörderst darin, dass die genannten Autoren die Kunst ihrer deutenden Bildbeschreibung als Vermittlungs- oder Übersetzungsliteratur verstehen, und zwar von in Statuen und Bildern enkodierten, vielfach affektgeladenen Informationen, die der sie betrachtende Laie zwar sehen, ohne Hilfe aber nicht verstehen kann. Eine solche Situation wird beispielsweise von Lukian in den *Prolalia* zu Herakles geschildert, wobei Lukian einem Kelten die Rolle gibt, die gewöhnlich der Bildbeschreiber und -deuter innehat.¹²²

immer gelegen kommt und Gelegenheit die einzige Ursache von Schönheit sei. Er erklärte uns auch, dass die Locke auf seiner Stirn versinnbildlicht, dass er leicht zu fangen ist, wenn er sich nähert, aber wenn er einmal vorbeigegangen ist, der Augenblick zum Handeln ebenfalls vorbei ist und dass, wenn die Gelegenheit versäumt wird, man sie nicht wiedererlangen kann.“

120 Aus der Dichtung vgl. Anthologia Graeca, 16,275 (Poseidippos) zum selben Kairos aus Sikyon wie Kallistrat. Dieses offenbar sehr berühmte Kunstwerk des Lysipp in Sikyon wird von Pausanias nicht erwähnt.

121 Zur Problematik des unzureichenden Konzepts von Beschreibung Elsner, 2001, 20.

122 „Die Kelten nennen Herakles Ogmios in ihrer eigenen Sprache und sie porträtieren den Gott in einer sehr eigenartigen Weise. Nach ihrer Auffassung ist er sehr alt, glatzköpfig bis auf ein paar graue Strähnen, seine Haut ist faltig und er ist so dunkelhäutig wie ein alter Seehund. Du würdest ihn für Charon oder Iapetus aus dem Tartarus halten – alles andere als Herakles jedenfalls! Dennoch, trotz seines Äußeren trägt er die Zeichen des Herakles: Er ist mit einem Löwenfell bekleidet, hat eine Keule in der rechten Hand, einen Bogen in der linken und ist so gesehen Herakles vom Kopf bis zu den Füßen. Ich dachte, dass die Kelten mit diesem Bild die griechischen Götter verspotten und gleichzeitig Herakles selbst mit dem Bild bestrafen wollten, wegen seines Besuches der westlichen Gebiete auf der Suche nach den Herden des Geryon. *Ich stand eine sehr lange Zeit vor dem Bild, sah es an, wunderte mich, verwirrt und erregt, als ein Kelte mich am Ellbogen fasste; er war nicht ungebildet, wie mir sein gutes Griechisch zeigte und war gleichzeitig auch in lokalen Traditionen gebildet. Er sagte zu mir: Ich werde dir das Rätsel des Bildes enthüllen, Fremder, weil du sehr verwirrt und aufgebracht zu sein scheinst.*“

Eine eigene Tradition von Exegese, die mit einer Verrätselung in Verbindung stand, bildeten die Pythagoreer aus. Der im 3. Jh. n. Chr. schreibende Iamblich beschrieb sie im *Leben des Pythagoras* (23,104) in einer für diese Zeit ganz charakteristischen Weise:

„Vielmehr wählten sie [sc. die frühesten Anhänger des Pythagoras, Anm. der Verfasserin], treu dem Gebot des Pythagoras, über die göttlichen Mysterien zu schweigen, Redewendungen, deren Sinn den Uneingeweihten verborgen bleiben musste, und schützten ihre wechselseitigen Gespräche oder ihre Schriften durch den Gebrauch verabredeter Zeichen (*symbola*). (105) Und wenn man nicht die eigentlichen *Symbola* aussondert, sie ›aus-legt‹ (*exegesei*) und durch ernsthafte Deutung zu begreifen sucht, so können Worte denen, die unvorbereitet auf sie stoßen, lachhaft und gleich Ammenmärchen erscheinen, voller Trug und Geschwätz. Werden sie aber in der diesen *Symbola* gemäßen Weise ausgelegt, und bleiben sie somit den Vielen nicht mehr dunkel, sondern werden hell und klar, so ähneln sie manchen Prophezeiungen und Orakelsprüchen des Apollon Pythios.“¹²³

Pausanias gibt dem Leser neben der unmittelbaren Selbstinszenierung als Hyper-Exeget auch auf andere Weise zu verstehen, dass seine Beschreibung als Exegese gedacht ist. Dies zeigt besonders der Vergleich mit zeitnah schreibenden Autoren von exegetischen Ekphrasen: Philostrat schreibt in der *Vita des Apollonios von Tyana* zum Rätsel des Milon.¹²⁴ Dieses Sujet deutet Pausanias auch, unterlegt dabei aber eine differente Wertung der Person, weil er etwas anderes als Apollonios (bei Philostrat) veranschaulichen will. Während bei Philostrat die Statue des Milon von Apollonius ›theologisch‹ gedeutet und

123 Für die ältere Tradition vgl. Jacoby, F GR HIST, Nr. 273: Alexander Polyhistor.

124 4,28: „Er gab auch eine Erklärung (*logos*) zum ehernen Milon und legte aus (*exgesato*), was man über dessen Haltung sagte. *Dieser schien nämlich mit geschlossenen Füßen auf einer Scheibe zu stehen, hält in der linken Hand einen Granatapfel und streckt die aneinandergepressten Finger der Hand gerade aus, wie wenn er sie in etwas eintauchen wollte.* Die olympischen und arkadischen Sagen berichten nun, diese Statue sei unbeweglich dagestanden und habe sich nicht von ihrem Platz fortbewegen lassen. Die starre Haltung der Finger führen sie auf das Festhalten des Granatapfels zurück. Sie erklären, die Finger hätten sich auch nicht trennen lassen, wenn man jeden einzelnen von ihnen zu bewegen versucht hätte, so klein sei der Abstand zwischen den Gelenken bei den geradeaus gestreckten Fingern gewesen. *Die Binde, die er um seinen Kopf trug, wies ihrer Meinung nach auf die sittliche Würde hin.* Apollonios aber ließ verlauten, es sei dies alles ganz klug ersonnen, die Wahrheit jedoch gehe über das Wahrscheinliche hinaus. „Damit ihr die Bedeutung dieser Statue des Milon richtig erkennt“, erklärte er, „müsst ihr zur Kenntnis nehmen, dass die Krotoniaten den Milon zum Priester der Hera geweiht haben. Welche Bewandnis es mit der Mitra hat, erklärt sich dann von selbst, wenn wir festhalten, dass der Mann ein Priester war. Der Granatapfel ist die einzige Frucht, die der Hera geweiht ist. Die Scheibe unter seinen Füßen entspricht dem Schild, auf welchen der Priester tritt, wenn er zur Göttin betet. Dasselbe deutet auch die rechte Hand an. Die Stellung der Finger aber und ihr Aneinanderliegen entspricht dem alten (*archaia*) Stil der Skulptur.“

damit entsprechend in der Bedeutung gehoben wird, zeigt Pausanias an Milon den Übermut bzw. die Hybris eines Sportlers. Dazu werden jeweils Elemente der Person und Statue Milons respektive seiner Haltung unterschiedlich hervorgehoben und gedeutet. Pausanias' Ausführungen setzen überdies weitgehend die Anschauung der Statue beim Leser voraus, d.h. er kommentiert sie, ohne sie, wie Philostrat, genau zu beschreiben.¹²⁵

Die Haltung eines beschreibenden Bilderdeuters nimmt Pausanias auch an verschiedenen weiteren Stellen ein. Er spricht in den Sequenzen den Begriff Exeget jedoch weder aus, noch bezeichnet er seine Deutung *expressis verbis* als Exegese; es handelt sich allerdings ganz offenkundig genau darum, wie an seiner Beschreibung der Milonstatue in Olympia greifbar ist. Ich möchte die Nemesis von Rhamnous als weiteres Beispiel anführen (1,33,3–8). Die Deutung des Bildnisses bzw. an ihm abgebildeter Details gliedert sich in vier Teile:

1. Fokussiert Pausanias die Nemesis-Statue, indem er eine einleitende Erzählung über den Anlass der Fertigung des Bildes durch Pheidias voranstellt, die die Hybris der Perser und die Sieghaftigkeit der Athener zum Thema hat; es ist anzunehmen, dass letzteres auch der Grund für ihre ausführliche Beschreibung ist.¹²⁶

125 6,14,5 (Olympia): „Milon, den Sohn des Diotimos, hat Dameas geschaffen, auch er aus Kroton. Milon wurden sechs Siege im Ringkampf in Olympia zuteil, davon einer noch unter den Knaben, und in Delphi bei den Männern sechs und einer dort bei den Knaben. *Er kam auch noch ein siebtes Mal nach Olympia zum Ringkampf, doch war er nicht mehr imstande, den Timasitheos niederzuringen, der sein Mitbürger und noch jung war und noch dazu nicht nahe herankommen wollte.* (6) Es wird auch erzählt, dass Milon seine Statue selbst in die Altis getragen habe. Auf ihn wird auch die Geschichte mit dem Granatapfel und dem Diskos erzählt. Einen Granatapfel hielt er so, dass er ihn weder einem anderen trotz aller Anstrengung überließ noch selbst ihn dabei durch Druck beschädigte; und auf einem eingefetteten Diskos stehend *machte er alle zum Gespött*, die ihn angriffen und von dem Diskos stoßen wollten. *Er leistete sich auch noch folgende Schaustücke:* (7) Er band sich eine Darmsaite wie eine Binde oder einen Kranz um die Stirn. Dann hielt er den Atem zwischen den Lippen an und füllte die Adern am Kopf mit Blut und zerriss mit der Kraft der Adern die Saite. Erzählt wird auch, wie er von seinem rechten Arm den Teil bis zum Ellbogen von der Schulter an seiner Seite hielt, den Teil vom Ellbogen an gerade ausstreckte und von den Fingern den Daumen nach oben streckte und die übrigen der Reihe nach aufeinanderliegend ausstreckte; den kleinsten Finger, der unten war, konnte niemand bewegen. (8) Er soll durch Tiere umgekommen sein; im Gebiet von Kroton soll er nämlich einmal trocknendes Holz gefunden haben; darin steckende Keile hielten das Holz auseinander. *Milon hielt nun aus Übermut* seine Hände zwischen das Holz, die Keile fielen heraus, und Milon, von dem Holz festgeklemt, wurde Wölfen zur Beute. Dieses Tier lebt nämlich besonders im Gebiet von Kroton viel und reichlich. Milon ereilte also ein solches Ende.“

126 1,33,2: „Gegen sechzig Stadien von Marathon entfernt auf der Küstenstraße nach Oropos liegt Rhamnous. Die Häuser am Meer gehören den Menschen, etwas vom

2. In der Beschreibung des Bildnisses der Nemesis wird dann eine weitere Fokussierung vorgenommen, denn Pausanias interessiert hier besonders die Schale, auf der Aithiopen dargestellt sind. Die Abhandlung zu den Aithiopen entzündet sich an der Pausanias' Ansicht nach falschen Annahme, die Aithiopen seien dort wegen des Okeanosstromes abgebildet: Die Aithiopen wohnten dort und Nemesis habe den Okeanos zum Vater. Er argumentiert bzw. widerlegt folgendermaßen: a) der Okeanos ist ein Meer, kein Fluss (Iberer, Kelten, Insel Britannien), b) die Ichthyophagen wohnen neben den Aithiopen aus Syene (Sonnentisch), die am Nil wohnen, c) weitere Aithiopen: Nachbarn der Mauren bis zu den Nasamonen (letztere bilden die inhaltliche Brücke zu ihrer herodoteischen Bezeichnung Atlanten); auch von diesen Völkern wohnt keiner an einem Fluss, da alle dortigen Flüsse sofort nach der Quelle im Sand versickern. Fazit: Keine der bekannten Aithiopen wohnen an einem Fluss oder Ozean und daher kann die Annahme, dass die Aithiopen wegen des Okeanosstromes abgebildet sind, nicht stimmen.¹²⁷

Meer entfernt oberhalb liegt das Heiligtum der Nemesis, die von allen Göttern am unerbittlichsten gegen Frevler ist. Auch gegen die bei Marathon gelandeten Barbaren scheint sich der Zorn dieser Göttin gerichtet zu haben; sie wähten nämlich, es sei eine Kleinigkeit für sie, Athen zu erobern, und brachten daher bereits parischen Marmor mit zur Herstellung des Siegesmals, als ob der Sieg bereits errungen sei.“ Vgl. denselben Topos in einem Gedicht des Theaitetos Scholastikos aus der *Anthologia Graeca* 16,221: „Mich, den schneeigen Marmor, brach einst ein medischer Steinmetz mit der Schärfe des Stahls aus einem wachsenden Fels. Dann durchfuhr ich die See, um ein Menschengebilde zu werden, das den endlichen Sieg über die Athener bezeugt. Doch als Marathons Blitz in die flüchtigen Perser hineinschlug, kehrten auf blutigem Meer ihre Geschwader zurück. Und nun schuf mich Athen, die Mutter der Helden, zur Göttin Adrasteia, die feind menschlichem Übermut ist und der Hoffnung gebührend die Waage hält. Nemesis bin ich für die Assyrer, jedoch Siegessymbol für Athen.“

- 127 1,33,3: „Diesen Block verarbeitete Pheidias zu der Statue der Nemesis, und auf dem Kopf der Göttin befindet sich eine Krone mit Hirschen und kleinen Nikefiguren; in den Händen hält sie in der einen einen Apfelbaumzweig, in der rechten eine Schale, auf der Aithiopen dargestellt sind. Was die Aithiopen angeht, wusste weder ich selbst noch konnte ich das übernehmen, was die anführten, die vorgaben, es zu wissen, dass sie nämlich auf der Schale angebracht seien wegen des Okeanosstromes. Die Aithiopen wohnen nämlich an ihm; die Nemesis habe den Okeanos zum Vater. (4) Am Okeanos, keinem Strom, sondern dem äußersten Meer, soweit es von Menschen noch beschifft wird, wohnen Iberer und Kelten, und dort ist auch die Insel der Bretannoi. Nach den Aithiopen oberhalb von Syene wohnen als die äußersten am Roten Meer die Ichthyophagen, und der Meeresbusen, um den sie wohnen, wird der ichthyophagische genannt. Die gerechtesten bewohnen die Stadt Meroe und die sogenannte aithiopische Ebene. Diese sind es auch, die den Sonnentisch zeigen; aber weder ein Meer noch einen anderen Fluss als den Nil haben sie. (5) Es gibt auch noch andere Aithiopen, Nachbarn der Mauren, die sich bis zu den Nasamonen hin ausdehnen. Denn die Nasamonen, die Herodot als die Atlanten bezeichnet, die aber von denen, die die Masse der Erde zu kennen vorgeben, Lixiten genannt werden, diese wohnen als die

3. Im kürzesten Teil der Bilddeutung gibt er eine nur indirekte Beschreibung, denn er kommentiert lediglich die Tatsache, dass das Bildnis keine Flügel besitzt. Gleichfalls wird damit das Alter des Bildnisses indirekt angesprochen bzw. das Alter des der Darstellung zugrunde liegenden »theologischen« Konzeptes der Nemesis:

„(7) Mit Flügeln ist aber weder dieses Bild der Nemesis noch sonst eines von den alten dargestellt, da auch in Smyrna die heiligsten Holzbilder keine Flügel haben; erst die späteren geben der Nemesis Flügel wie dem Eros, um damit auszudrücken, dass die Göttin besonders im Gefolge der Liebe erscheine.“

4. Den Abschluss bildet die Beschreibung der Basis der Statue, wobei es Pausanias hier darauf ankommt, die Intentionen des Künstlers zu erklären, d.h. wie die weiter oben genannten Autoren von deutenden Bildbeschreibungen unterstellt er dem Künstler eine Absicht, hier: eine bestimmte altertümliche theologische Konzeption (Aussparung der Tragödie: Orest) verbildlichen zu wollen, wie er es bereits durch die Erwähnung des Fehlens der Flügel angedeutet hatte:

„Jetzt will ich aber erzählen, was in der Basis der Statue dargestellt ist, wobei ich *der Deutlichkeit wegen* folgendes vorausbemerke. Nemesis soll die Mutter der Helena sein, und Leda habe sie gesäugt und aufgezogen; für ihren Vater halten diese und alle Griechen ebenso Zeus und nicht Tyndareos. (8) *Da Pheidias das gehört hatte, stellte er dar, wie Helena von Leda zu Nemesis geführt wird, und stellte auch Tyndareos dar und seine Söhne und neben ihm einen Mann mit Pferd namens Hippeus;* und es ist da auch Agamemnon und Menelaos und Pyrrhos, der Sohn des Achilleus, der zuerst Hermione, die Tochter der Helena, zur Frau nahm. *Orestes aber ist wegen des Muttermordes fortgelassen,* obwohl Hermione ganz bei ihm blieb und ihm einen Sohn gebar. Weiter ist noch an der Basis einer mit Namen Epichos und ein anderer Jüngling. Darüber habe ich nichts weiter gehört, als dass es Brüder der Oinoë seien, nach der der Demos heißt.“

Wie schon bei der Statue des Milon begegnet in dieser deutenden Beschreibung die Eigentümlichkeit, dass Pausanias Anschauung beim Leser voraussetzen scheint. »Vollständige« gegenständliche Beschreibungen, d.h. so, dass sich der Leser das Objekt bis ins Detail vorstellen kann, gibt es auch genau

äußersten der Libyer gegen den Atlas zu. Diese säen nichts und leben nur vom wilden Wein. Aber weder die Aithiopen noch die Nasamonen besitzen einen Fluss. Denn das Wasser am Atlasgebirge, das immerhin die Quellen von drei Flüssen speist, bildet keinen Fluss, sondern alles versickert sofort im Sande. (6) So wohnen also die Aithiopen an keinem Fluss oder Ozean. Das am Atlas entspringende Wasser ist trübe, und an der Quelle waren die Krokodile nicht kleiner als zwei Ellen. Bei Annäherung von Menschen tauchen sie in der Quelle unter. Nicht wenige vermuten, dieses Wasser trete wieder aus dem Sand hervor und bilde den Ägyptern den Nil. Der Atlas ist derart hoch, dass man von ihm sagt, er berühre mit den Gipfeln den Himmel und er sei vor lauter Wasser und Bäumen unersteigbar, die überall wachsen. Die den Nasamonen zugewandte Seite ist bekannt, an der dem Meere zugewandten Seite ist noch niemand entlang gesegelt. So viel mag darüber gesagt sein.“

genommen nur an zwei Stellen, im 5. Buch (Elis I) die sogenannte Kypseloslade (5,17,5–19,10) und im 10. Buch (Phokis) die Lesche der Knidier (10,25,1–31,12).¹²⁸ In diesen beiden Fällen liegt der Schwerpunkt mehr auf der Beschreibung als auf der Deutung, wenngleich Exegese auch hier fassbar ist.¹²⁹

5,19,2–4: „Auf der Lade sind auch die Dioskouroi, der eine noch ohne Bart, und zwischen ihnen Helena. (3) Aithra, die Tochter des Pittheus, ist von Helena an den Füßen zu Boden geworfen worden, schwarz gekleidet. Die Inschrift bei ihnen ist ein Hexameter mit dem Zusatz eines Namens zu dem Hexameter:

»Die Tyndariden brachten Helena, schleppten Aithra von Athen.«

(4) Dieser Vers ist also so gebildet; (...).“

Während Dion von Prusa genau diese Inschrift als einen Beleg anführte, dass Troja *nicht* erobert worden sei, d. h. die Inschrift nicht nur für alt, sondern auch echt hielt,¹³⁰ bezweifelt Pausanias die Authentizität der Inschrift schon hier, indem er „von Athen“ als Zusatz klassifiziert und damit die homerische Variante bestätigt, nach der nicht nur Helena nach Troja entführt wurde und folglich auch den Trojanischen Krieg auslösen konnte, sondern ihr auch Aithra als Dienerin nach Troja folgte (Il. 3,144). In der Loebausgabe wird auf Versuche verwiesen, diese Inschrift zu emendieren, die nach Meinung der Philologen korrupt ist; bisherige Versuche der Emendation werden als unbefriedigend und unzureichend erklärt.¹³¹ Zu den philologischen Kritikern gehörte aber auch schon Pausanias im Altertum, wie ergänzt werden muss. Etwas später, am Schluss der gesamten Beschreibung der Kypseloslade, vertritt er

128 Gurlitt, 1890, 445, ging davon aus, dass Pausanias für beide extensiven Beschreibungen sowie für alles andere in der *Periegesis* Vorlagen benutzt bzw. diese ausgeschrieben und überarbeitet habe. Gurlitts Beobachtung, dass sich beide Beschreibungen in ihrer Ausführlichkeit von der jeweiligen Umgebung abheben ist jedoch einwandfrei.

129 So beschreibt und deutet er etwa auch in 5,19,7: „Der oberste Streifen, es sind nämlich fünf, hat keine Inschriften, und man muss über die Darstellungen Vermutungen anstellen. Es sind da also in einer Höhle eine Frau, die mit einem Mann auf einem Bett schläft, und dass es Odysseus und Kirke sind, vermuteten wir nach der Zahl der Dienerinnen, die vor der Höhle sind, und nach ihren Verrichtungen. Es sind nämlich vier Frauen, und sie verrichten die Arbeiten, die Homer in seinem Epos nennt.“ Zu Pausanias’ homerischer Exegese der Kypseloslade siehe auch Lacroix, 1988, 243 ff.

130 Dion von Prusa, Oratio 11,45 (= Troja ist nicht erobert worden/Rede an die Ilier), dazu, dass Helena von Theseus nach Athen entführt wurde und von ihren Brüdern, den Dioskuren, zurückgeholt. Demnach hätte es also keine Entführung nach Troja sondern nach Athen gegeben: „Ich sagte ihm [sc. dem ägyptischen Priester, Anm. der Verfasserin], dass man dasselbe auch bei uns erzähle und ich auch selbst in Olympia im Hinterraum des Heratempels eine Darstellung der Entführung gesehen hätte auf der von Kypselos gestifteten hölzernen Truhe: Die Dioskuren halten Helena, die auf dem Kopf der Aithra steht und sie an den Haaren zerrt; dabei steht eine Inschrift in alten Lettern.“

131 Jones und Ormerod (Bd. 2: Books III–V), 1993⁵, 491, Anm. 2.

nämlich die Ansicht, dass die Aufschriften nachträglich angebracht und also auch nicht von dem Künstler der Lade verfasst wurden.¹³²

Neben den Ähnlichkeiten in der exegetischen Beschreibungsabsicht und -technik zu zeitnahen Autoren erscheint als Besonderheit der *Periegesis* die Umfänglichkeit der Beschreibung: Griechenland mit Fokussierungen von Details. Die Umfänglichkeit geht einher mit einer imaginativen, virtuellen Reise, die der Leser unter Anleitung von Pausanias macht. Wie Elsner bereits vermutete, nehme auch ich an, dass man die *Periegesis* in den Kontext der Ekphrasistheorie stellen muss, und zwar in der Form, wie sie bei Theon, Hermogenes und Aphthonius entfaltet ist, denn die deutende Beschreibung ist Teil der interpretatorischen Ansprüche von Vertretern der Zweiten Sophistik.¹³³ In diesem Zusammenhang erscheint mir ebenfalls Elsners Annahme von großer Bedeutung, dass „in fact each site is a cipher for something else.“¹³⁴ Das hat sich im Lauf der bisherigen Untersuchung ja schon auf vielfache Weise bestätigt gefunden. Man kann diesen Gedanken daher durchaus noch weiter zuspitzen und eine Verbindung zum semiotischen Gehalt der einzelnen *theoremata* herstellen und sich fragen, inwieweit diese von Pausanias jeweils in stoischer Manier zum *semeion endeiktikon* stilisiert sind.

Wandhoff hat diesen Aspekt von Beschreibung herausgearbeitet, unter dem m. E. auch die *Periegesis* zu sehen ist, besonders hinsichtlich der vom Leser erwarteten nicht nur imaginativen, sondern damit verbunden auch kognitiven Leistung: Wandhoff stellt zunächst fest, dass sich die Kunstbeschreibungen des Mittelalters und zum Teil schon der Spätantike von den „flachen“ Ekphrasen des antiken Epos durch vielfach architektonisch realisierte Räumlichkeit unterscheiden. Das Betrachten dieser Bild- und Bauwerke sei als ein imaginativ zu vollziehendes Durchwandern dreidimensionaler Schauräume konzipiert, bei dem die Bewegungen des Geistes in Analogie zu den motorisch vertrauten Bewegungen des Körpers konzipiert wurden. Damit sind nicht mehr die Bilder in Bewegung, sondern der Leser wurde aufgefordert, mittels „einer leib- und bewegungsorientierten Perzeption in die ekphrastischen Bild-Räume einzutreten und *die dort zu findenden Bilder und Zeichen sinnerzeugend zusammenzulesen*.“¹³⁵

132 5,19,10: „Wer die Lade gemacht hat, war mir auf keine Weise möglich herauszufinden. Die Aufschriften darauf kann leicht auch jemand anderes gedichtet haben; unsere Vermutung ging zur Hauptsache auf den Korinther Eumelos aus anderen Gründen und besonders wegen des Einzugsliedes, das er auf Delos dichtete.“ Impliziert ist hier die intime Kenntnis des Sprachstils des Eumelos. Sein nicht überliefertes genealogische Werk zu den Korinthern (8./7. Jh. v. Chr.), kritisiert Pausanias im 2. Buch (Argolis: 2,1,1; 2,9,3) wegen falscher Überlieferungen (Homerentstellung).

133 Elsner, 2001, 20.

134 Elsner, 2001, 6.

135 Wandhoff, 2003, 325. Kursivierung durch die Verfasserin.

So wie Wandhoff, ausgehend von Vergils Kunstbeschreibungen, visualisierender Literatur im Allgemeinen eine Zwischenstellung zwischen Wandbild und Kinoleinwand zugewiesen hat, sollte man das m.E. auch im Fall der *Periegesis* tun. Wandhoff wies darauf hin, dass einige Ekphrasen eine bewegungsorientierte Perzeption verlangten. Doch sei die körperliche Bewegung, die der Betrachter zum Abschreiten eines Wandbildes aufwenden müsse, im literarischen Medium aufgehoben und in gewisser Weise virtualisiert. Wie die Bewegung kinematographisch animierter Bilder im Apparat des Kinetographen stecke, ähnlich wie bei computeranimierten Bildern, so stecke die „Bewegung der ekphrastischen Bilder in der materiellen Spur des Textes.“ Sie werde durch den sich in der Zeit vollziehenden Prozess der Lektüre aktiviert und als eine Art ›Kino im Kopf‹ in der Imagination des Textbenutzers realisiert. Insofern der hörende oder lesende Betrachter der Beschreibung in eine Situation versetzt werde, in der er von einem unbewegten ›crucial vantage point‹ aus eine stark bewegte Szene nach der anderen vor seinem inneren Auge vorbeilaufen sehe, ähnele er dem Kinobesucher eher als dem sich bewegendem Betrachter eines Wandbildes.¹³⁶

Etwas Weiteres kommt bei Pausanias' Beschreibungsintention in der *Periegesis* hinzu. Ich möchte es mit Bilderrätseln und dem (nachantiken) Konzept der Emblematik in Verbindung bringen. Denn der Betrachter bzw. Leser von Pausanias' Griechenlandbeschreibung muss sich ja nicht nur durch den virtuellen Raum bewegen und sehen, sondern die Bedeutung und Signifikanz des Beschriebenen gleichzeitig auch noch entschlüsseln. Von daher ist seine Beschreibung dem antiken Bilderrätsel durchaus nicht unähnlich, bei dem ein Gegenstand nicht aus Buchstaben oder Worten, sondern aus Zeichen und Bildern erraten werden muss. Die Bilder hatten eine tiefere Bedeutung und waren Gleichnisse oder Sinnbilder, bei denen es darauf ankam, ihren Sinn zu erraten.¹³⁷ Ohlert hat die Auffassung vertreten, dass solche Bilder einer Bitte, Antwort oder Mahnung größere Kraft gegeben hätten, indem sie den Hörer infolge des Rätselhaften zum Nachdenken und zur plastischen Vorstellung zwangen.¹³⁸ Nun hat es keine gesonderte Theorie eines antiken griechischen Bilderrätsels gegeben, sondern Rätsel waren ein grundlegender Aspekt der Wissensvermittlung als auch -prüfung. Dies zeigt nach Ohlert besonders die synonyme Verwendung von *ainos* (›Rätsel‹) und *logos* beispielsweise bei Herodot, Plutarch (Gastmahl der Sieben Weisen 14; Quaestiones Convivales 7,7) und besonders den Pythagoräern.¹³⁹ Pausanias bedient sich also einer lange etablierten Kulturtechnik.

136 Wandhoff, 2003, 56 f.

137 Ohlert, 1912, 116.

138 Ohlert, 1912, 121.

139 Ohlert, 1912, 125 ff.

Kommt man nun wieder zurück auf die Absichten der Beschreibung in der *Periegesis*, so scheint sich zu ihrem Verständnis der Begriff des Emblems in seiner modernen Bedeutung anzubieten. Die drei Elemente des Emblems (Lemma, Icon und Epigramm) haben nämlich eine Doppelfunktion des Abbildens und Auslegens respektive des Darstellens und Deutens.¹⁴⁰ Mit Neuber sehe ich in der Emblematis einen Musterfall sinn-bildlichen Argumentierens,¹⁴¹ den ich daher auch für geeignet halte, das Verständnis der Beschreibungszwecke der *Periegesis* zu erhellen. Zumal die von Neuber diskutierte Frage, in welchem Verhältnis die bildliche Repräsentation eines Gegenstandes zum Text steht,¹⁴² ist nicht nur ein geeigneter Zugriff auf die Verhältnisbestimmung von *theoremata* und *logoi* in der *Periegesis*, sondern auch für die Relation von beschriebener Wirklichkeit und literarischen Quellen. Ich schließe damit wieder an die Ekphrasistheorie von Wandhoff an, hier zu seiner These, dass mittelalterliche Ekphrasis als „nach Maß und Zahl geordnetes Welt-Bild“ aufzufassen sei, ein im Text nicht nur gespiegelter, sondern auch konstruierter Kosmos.¹⁴³ Die *Periegesis* ist unter diesem Gesichtspunkt ein von Pausanias gleichermaßen gezeichneter wie gedeuteter Zustand ganz Griechenlands. Man kann daher im Sinne einer ideologischen Konstruktion und interessegeleiteten Darstellung, von dem Entwurf eines ›Weltbildes‹ sprechen, hinter der eine ›Weltanschauung‹ steht, die ganz wesentlich im Medium der Religion präsentiert wird.

Wie dieses Griechen(land)bild von Pausanias im Einzelnen konstruiert wurde, werde ich in den folgenden Kapiteln ausführlich analysieren.

3.3 Die Konstruktion religiöser Zweitklassigkeit und die Dorische Wanderung (Buch 1 bis 3)

Die Dorer respektive die Dorische Wanderung als ›Rückkehr der Herakliden‹ erscheint in den ersten drei Büchern der *Periegesis* als zunächst von außen herangetragenem Makel an das Wesen der Griechen, der aber dann in der Folge zum endogenen Faktor der Entstehung und nachgerade Entartung griechischen Wesens mutiert, das dann schließlich zum griechischen Scheitern und Niedergang führt.¹⁴⁴ Ausgenommen ist einzig das nunmehr von Römern

140 S.v. Emblem (ohne Autorangabe), Lexikon der Kunst, Erlangen 1994, Bd. 4, 151.

141 Neuber, 1990, 245.

142 Neuber, 1990, 246.

143 Wandhoff, 2003, 117 ff. am Beispiel des frühen Artusromans.

144 Ausgenommen davon sind nur die dorischen Messenier im vierten Buch. Zu ihrer historischen Legitimation und Aufwertung durch Pausanias siehe oben Kapitel 1.5 und unten Kapitel 3.4.

bewohnte Korinth, das nach rhetorischen Maßstäben der Beschreibung in mehrfacher Hinsicht von Pausanias gelobt wird (siehe Appendix Korinth). Das Motiv eines Makels der Dorer in der Form von Traditionsbruch wird durch die Schilderung von Megara sowohl topographisch als auch thematisch eingeführt und auf den beiden Ebenen historischer und religiös-mythologischer Überlieferung anhand entsprechend ausgewählter Monumente, ganz besonders an Grabmalen exemplifiziert. Die Folgen der Dorisierung erscheinen beim Auftakt von Pausanias' Beschreibung im Vergleich besonders zu Argos und Sparta jedoch noch harmlos. Wie Pausanias selbst sagt, sind die Megarer einfältig (1,41,5).

Die Kontraste zwischen gut und schlecht, der augenblickliche Zustand der griechischen Städte und Landschaften und wie es dazu gekommen ist – im ganz augenscheinlichen Sinn – wird von einem Pepaideumenos unter die Lupe genommen, einer detaillierten und langwierigen Beschreibung unterzogen, die als besondere Form in etwa dem entspricht, was die Medienwissenschaft für den Dokumentarfilm als charakteristisch herausgestellt hat. Dies bezieht sich einerseits ganz grundsätzlich auf den im filmischen Diskurs behaupteten Bezug zur nichtfilmischen Realität, d.h. das Postulat von unverfälschten Filmaufnahmen einer nicht für die Kamera künstlich inszenierten Wirklichkeit.¹⁴⁵ Das ist der Anspruch der Beschreibung, wie er möglicherweise auch der Antiquarischen Forschung des Polemon zugrunde lag. Hinzu kommt der bei dieser speziellen Ekphrasis wie beim Dokumentarfilm besonders wichtige Aspekt der Authentizität, hier als markierte Autopsie. Nach Hattendorf lautet die entscheidende Frage einer historisch wie theoretisch orientierten Analyse von Authentizität als Grundproblem des Dokumentarfilms, wie einschlägige Filme als Beschreibungen ihr Postulat realisieren, eine profilmische Realität dem Rezipienten diskursiv als nichtfilmische Wirklichkeit glaubwürdig zu vermitteln. Er nimmt an, dass die intendierte authentische Wirkung von Dokumentarfilmen in der formalen Gestaltung der Filme begründet liege und nicht in einem *réel brut*, einer Authentizität der Sache selbst. Unter Authentisierungsstrategien werden nach Hattendorf filminterne pragmatische Markierungen verstanden, die den Rezipienten in einem Spektrum impliziter oder expliziter Appelle dazu auffordern, einen Wahrnehmungsvertrag mit dem jeweiligen Film zu schließen. Beantwortet ein Rezipient das spezifische Authentizitätsversprechen eines dokumentarischen Films positiv, so investiert er Vertrauen in die filmisch postulierte Authentizität. Fühlt er sich jedoch in seinem Vertrauen getäuscht, so bewertet er den Film als nicht authentisch und sanktioniert den Vertrauensbruch mit einer entsprechenden Ablehnung der filmischen Botschaft.¹⁴⁶ Ich verweise mit Vasaly hier wiederum

145 Hattendorf, 1999², 48. 86.

146 Hattendorf, 1999², 311.

auf die Stoiker. Sie argumentierten, dass ›kognitive Präsentation‹ (*phantasia katalēptikē*) von anderen Präsentationen unterschieden werden könne, weil sie ›schlagend‹ (*plēktikē*) und ›evident‹ (*enargēs*) seien. Offensichtliche Klarheit war eines von mehreren Kriterien, welches zu der Schlussfolgerung führen konnte, dass eine Sinneswahrnehmung sehr wahrscheinlich, wenn auch nicht absolut, der Wirklichkeit und damit Wahrheit entsprach.¹⁴⁷

Wie konstruiert Pausanias nun die Authentizität seiner Bewertung der Dorer? Das Thema der Dorischen Wanderung (Rückkehr der Herakliden) führt er im 1. Buch (Attika) ein, zunächst einmal in der Form, dass er Megara und die Megaris zu Athen stellt, und zwar nicht nur topographisch, sondern dies auch genealogisch und historisch begründet. Wichtig für das Verständnis seiner megarischen Beschreibung und aller nachfolgenden ist hier m.E. ein kurz vor Abschluss von Attika am Ende der Beschreibung von Eleusis gegebenes ›Signal‹, das erstmals auf das Thema der Erfindungen von Mythen hinweist. Als Grund für solche Erfindungen von Mythen gibt Pausanias fehlende schriftliche Überlieferungen (hier Epen) an:

1,38,6 „In Eleusis ist ein Tempel des Triptolemos und einer der Artemis Propylaia und des Poseidon Pater und der Kallichoron genannte Brunnen, wo die eleusinischen Frauen zuerst zu Ehren der Göttin tanzten und sangen. Das rarische Feld soll zuerst besät worden sein und zuerst Frucht hervorgebracht haben, und deshalb ist es bei ihnen Brauch, von dort die Gerste zu nehmen und daraus Kuchen für die Opfer zu machen. Hier wird auch die sogenannte Tenne des Triptolemos gezeigt und ein Altar. (7) Was innerhalb der Mauer des Heiligtums ist, zu beschreiben, hat der Traum mir verboten, und den Nichteingeweihten, die vom Zuschauen ausgeschlossen sind, ist also nicht einmal das zu erfahren gestattet. Von dem Heros Eleusis, nach dem man die Stadt nennt, *behaupten die einen*, er sei ein Sohn des Hermes und der Daeira, der Tochter des Okeanos, *andere haben gedichtet*, Ogygos sei der Vater des Eleusis. *Denn die alten Legenden haben, da ihnen keine Epen zur Seite traten, besonders in Bezug auf die Abstammung der Heroen Stoff zu verschiedensten Erfindungen gegeben.*“¹⁴⁸

Dies ist in Buch 1 (Attika) die erste konkrete Problematisierung eines Falles der in den Bereich der Erfindungen oder der Veränderung eines angenommenen Protomythos gehört, hier als Konsequenz des Fehlens einer schriftlich ausgearbeiteten, fixierten, alten und daher auch authentischen Überlieferung. Das Phänomen wird ab hier, d. h. unmittelbar nach Athen und mit Beginn der dorisierten Gebiete, zu einem Dauerthema und ständig präsent gehaltenem Problem. Bis Buch 3 (Lakonien) einschließlich wird diese Form der Überformung und Veränderung von – gemessen besonders an Homerischer und

147 Vasaly, 1993, 94, Anm. 11.

148 Unter dem boiotischen König Ogygos findet bei Hesiod, theog. 806 die Überschwemmung des Kopaissees statt; über seine Kinder bzw. Nachkommen ist nichts gesagt. Die andere Quelle, wonach sein Sohn Eleusis sei, ist, jedenfalls über Pausanias, nicht auszumachen.

Hesiodeischer Überlieferung sowie anderen verbürgt alten schriftlichen Fixierungen des Epischen Zyklus – ›orthodoxer‹ Überlieferung entweder als unmittelbare Folge oder Begleiterscheinung der Dorischen Wanderung bzw. der sogenannten Rückkehr der Herakliden von Pausanias umgesetzt. Er begründet damit auch einen ausgesprochenen Makel der Dorer und der solcherart als dorisiert diskreditierten Griechen. Es ist hier ein Spannungsbogen bzw. eine Steigerung zu beobachten, die ihre Höhepunkte im 2. Buch (Argolis) in der willkürlichen Grausamkeit der Argiver und im 3. Buch (Lakonien) in der Gewalttätigkeit durch Krieg und Kampfsport erreicht und bei den genealogisch höher stehenden, durch Verbannung geläuterten messenischen Dorern im 4. Buch (Messenien) neutralisiert wird.

Das Motiv von räumlich und kulturell zurückgebliebenen Volksgruppen als Bewertung der Gruppe, die sich als Dorer organisierte, ist bereits bei Herodot (1,56) vorgegeben. Die Dorische Wanderung soll den Zusammenbruch der mykenischen Kultur herbeigeführt haben. Zusammen mit der Einwanderung der Dorer findet die sogenannte Rückkehr der Herakliden statt: Der Heraklessohn Hyllos soll sich zum Dorerkönig Aigimios begeben haben und von diesem adoptiert worden sein. Seine Nachkommen eroberten nach einigen missglückten Versuchen an der Spitze der Dorer schließlich die Peloponnes, wo sie sich in den Landschaften Lakonien, Argos und Messenien niederließen (Herodot 6,52; Apollodor 2,168 ff.). Die Anknüpfung an Herakles diente der Legitimation dieser Landnahme und wurde besonders von Ephoros ausgestaltet. Er schrieb im 4. Jh. v. Chr. eine nur in Fragmenten erhaltene Universalgeschichte, in der er Diodor zufolge (4,1,2; 16,76,5) unter Aussparung der mytho-historischen Zeit alle Ereignisse seit der Rückkehr der Herakliden bis auf die eigene Zeit darstellte.

Herakles gilt als dorischer Held und Heros schlechthin (v. a. Wandermotiv) und, was relevant für die Darstellung bei Pausanias ist, die mythische Figur und ihre Taten zeigen deutliche Ähnlichkeiten mit dem athenischen Heros und mythischen König Theseus. Die Analyse der Theseussage bei Pausanias zeigt durchgehend die pro-athenische Bemühung, gegenüber benachbarten ›dorischen‹ Gemeinden Theseus zu idealisieren und eine Gegenfigur zu Herakles zu etablieren. Weder Plutarch noch seine Schrift über Theseus sind an irgendeiner Stelle bei Pausanias genannt; dennoch entsteht der Eindruck, dass genau an ihr Pausanias sich ein Stück weit abarbeitete bzw. das von Plutarch dargestellte Verhältnis zwischen den beiden Heroen zugunsten einer Suprematie des Theseus revidierte und so zurechtrückte, dies besonders auf der Ebene der kritischen Diskussion der Lokalisierung von mythischen Geschehnissen der Herakles- und Theseussagen.¹⁴⁹

149 Plutarch, Theseus 10 f. stellt beide als Gefährten dar, Herakles zudem als Vorbild des Theseus, dessen Taten er nachgeahmt habe.

Auch andere Quellen bzw. im Verständnis von Pausanias' als nachhomerisch oder nachhesiodeisch zu qualifizierende mytho-historische und genealogische Varianten werden von ihm oft nicht genannt. Wenn man im Text solche Verweise von Pausanias auf »un-kanonische« Versionen ohne genaue Angaben findet, stellt sich für die Bücher 1 bis 3 bei Nachprüfung der Überlieferung zu mythischen Gestalten sehr häufig die in der Antike unter Apollodors Namen umlaufende *Bibliothek* als einzig noch fassbare Quelle heraus.¹⁵⁰ Die *Bibliothek* bietet, ausgehend von Homer und Hesiod als ältesten Quellen und zwei nur in Fragmenten überlieferten mythographischen Werken des 5. Jh. v. Chr., denen des Pherekydes aus Athen und Akusilaos aus Argos, eine systematisierte genealogische Zusammenstellung zahlreicher griechischer Götter und Helden. Es lässt sich aufgrund der schlechten Überlieferungssituation für Pherekydes und Akusilaos nicht mehr feststellen, wie stark Apollodor in seiner *Bibliothek* selber systematisiert hat, d. h. welche Veränderungen er vornahm und wie seine genealogische Ordnung auf Pherekydes und Akusilaos zurückgeht. Man kann folglich aufgrund dieser Überlieferungssituation ebenfalls nicht entscheiden, inwieweit die Diskreditierung der Dorer/Herakliden sich vielfach gegen das Werk des Akusilaos¹⁵¹ und die argivischen Überlieferungen des Epos *Phoronis* richtete, aus dem Akusilaos seinerseits geschöpft hatte, also auch auf dieser Ebene athenische und argivische Konkurrenz bei Pausanias gespiegelt ist. Das Epos *Phoronis*, um 600 v. Chr. entstanden, ist nach Phoroneus benannt, Akusilaos (FGrH 2 F 23a) zufolge war er der erste Mensch. Akusilaos verfasste im 5. Jh. v. Chr. ein Werk, das in drei Büchern unter dem Titel *Genealogiai* oder auch *Historiai* im Umlauf war und die Geschichte der Menschheit seit dem argivischen Phoroneus anhand der Genealogie bis zu den *Troika* samt *Nostoi* enthielt; es wurde vermutet, dass es sich dabei um eine Durchgestaltung der Überlieferung Hesiods und Ps.-Hesiods unter Zuziehung der heimischen *Phoronis* gehandelt habe.¹⁵²

Akusilaos wurde in der Kaiserzeit, besonders im 2. Jh. n. Chr. vermehrt gelesen; dafür spricht u. a., dass es unter Hadrian einen Sophisten gab, der einen Kommentar zu Akusilaos' Werken schrieb,¹⁵³ und dass bereits Plinius (nat. hist. 7,193) auf der Grundlage der Überlieferung bei Akusilaos Phoroneus für den ältesten König überhaupt hielt. Die Wirkung dieses Werkes lässt sich bis ins 4. Jh. n. Chr. bei dem Kirchenhistoriker Eusebius (praep. ev. 10,10)

150 Ausführlich dazu s. u. Kapitel 4.3.2 (Sikyon).

151 Suidas, s. v. Akusilaos, Adler-Nr. α 942: „Sohn des Kabas, ein Argiver, aus der Stadt Kerkas, die jetzt Aulis heißt; ein sehr früher Historiker [nach Josephus, Contra Apionem 1,13 kurz vor den Persischen Kriegen, also im frühen 5. Jh. v. Chr., Anm. der Verfasserin]. Er schrieb Genealogien auf der Basis von Bronzetafeln, welche, wie erzählt wird, sein Vater fand, als er im Haus an einer Stelle gegraben hatte.“

152 Herter, Art. Akusilaos, Kl.-P. 1, 225.

153 Suidas, s. v. Sabinos, Adler-Nr. σ 11.

fassen, der die griechische Chronologiebildung kritisch diskutierte und dabei, unter Angabe von Akusilaos als Quelle, den Beginn der Zeitrechnung mit der ersten Flut unter dem zeitgleichen Autochthonen Ogyges und König von Argos, Phoroneus ansetzte. Zu Ende des 4. Jahrhunderts schrieb Libanios zum Lob seiner Heimatstadt Antiochia eine Rede; in dieser Rede ist das hohe Alter von Argos Argument für Ehrwürdigkeit, an der Antiochia Teil hat.¹⁵⁴ Die Wirkung der das hohe Alter von Argos betonenden Überlieferung muss demnach in der Kaiserzeit beachtlich gewesen sein. Inwieweit und ob Akusilaos die Dorische Wanderung als Rückkehr der Herakliden in seinem Werk nicht nur thematisiert, sondern auch legitimiert hat und deshalb sowie aufgrund der Konkurrenz zu Athen von Pausanias als Quelle diskreditiert wird, lässt sich nicht mehr eindeutig feststellen, erscheint aber, wenn dies der Fall war, plausibel.

Diese Überlegungen sprechen dafür, dass Pausanias ganz bewusst verschiedene literarische und historische Überlieferungsbestände in der *Periegesis* gegeneinander abgesetzt und sie gleichsam gegeneinander ausgespielt hat, und sein Vorgehen deshalb nur ganz ungenau mit dem Begriff der Kompilation hinreichend erfasst werden kann. Es ist eher davon auszugehen, dass er vom Leser erwartete, dass dieser erkannte, auf welche Überlieferungen und Texte in der *Periegesis* angespielt wurde. Dieses Problem werde ich im folgenden Kapitel eingehender analysieren.

3.3.1 Die Verwendung der Homerischen Epen als Protomythos (Zum Problem der ›Kompilation‹)

Die prominente Rolle der Homerischen Epen in der *Periegesis* und die Tatsache, dass Pausanias hier, anders als bei anderen Autoren, in den meisten Fällen Zitate kenntlich macht, ist schon früh beobachtet worden. Bereits Kalkmann vermerkte, dass Pausanias ein über bloßen Archaismus hinausgehendes Interesse an Homer hatte und sogar selbst Homeregeese betrieb. Kalkmann fand besonders erstaunlich, dass er in vielen Fällen keine anderen Quellen bzw. „Vorlagen“ ausmachen konnte, und kam so zu dem für ihn selbst überraschenden Schluss, dass Pausanias hier eigene und „neue aben-

¹⁵⁴ Oratio 11,57: „Unsere edle Abkunft aber mag man auch daraus erkennen, dass die vornehmsten Mannschaften aus allen Ländern hier zusammenströmten, als wäre dieser Platz von den höheren Mächten ausersehen zur Aufnahme von Männern, die der Bewunderung würdig sind. Bei uns allein haben die Wurzeln unserer Herkunft vereinigt, was die verschiedenen Völker an Ehrwürdigem aufzuweisen haben: das hohe Alter von Argos, das geordnete Staatswesen Kretas, das Königsgeschlecht von Kypros, die Nachkommenschaft des Herakles.“

teuerliche Wege wandelt.“¹⁵⁵ Man kommt mit dieser Beobachtung Kalkmanns zu der Frage, wer sich in der Kaiserzeit in welcher Weise mit Homer beschäftigte. Des Weiteren hat Kalkmann das Problem ›Protomythos versus nach-homerische Aus- und Umgestaltungen‹ gesehen, d. h. wie Pausanias mit Homer argumentiert, wenn es um solche Fragen geht, die auch in Tragödien behandelt werden, wie z. B. mythische Figuren wie die des Ödipus.¹⁵⁶ Hierher gehört eine weitere Beobachtung Kalkmanns im Rahmen der Rekonstruktion des vermeintlichen mythologischen Handbuchs, das Pausanias benutzt haben soll: Kalkmann fiel auf, dass es kein einziges Euripideszitat in der *Periege* gibt und er stellte so die Überlegung an, dass Pausanias aus „persönlicher Abneigung den Tragiker ausgemerzt“ habe.¹⁵⁷ Aber natürlich passt Pausanias' kritische Haltung gegenüber ›mythischen Erfindungen‹ der Tragiker auch sehr gut zu seinem wahrscheinlich stoisierenden Verständnis von der ältesten schriftlichen Überlieferung als Protomythos.

Ich möchte zur Klärung des Phänomens der Kompilation wiederum zunächst auf medien- und dann architekturtheoretische Überlegungen zurückgreifen. Raff hat eine These zur ostentativen Spolienverwendung entfaltet, in der Aspekte der Wiederverwendung auf einer gewollten Wiedererkennung und dem Ausweis von Qualität beruhen.¹⁵⁸ Genau diese Aspekte sind auch für den so genannten Kompilationsfilm als Form des Dokumentarfilms charakteristisch. Im Kompilationsfilm geht es vorwiegend um die Erzeugung einer neuen Bedeutung durch in einem anderen Kontext verwendetes Material. Der Begriff des Kompilierens verweist hierbei ohne inhaltliche Wertung lediglich auf die zitathafte Montage von (Film-)Ausschnitten, die aus ihrem ursprünglichen Kontext gelöst und in einen neuen Zusammenhang gebracht werden.¹⁵⁹ Dies ist m. E. auch ein zentrales Medium der Aufbereitung der Beschreibungen von Pausanias. Das Phänomen der Kompilation ist in der Archäologie und Kunstgeschichte u. a. unter dem Begriff der Spolienverwendung diskutiert worden. Raff spezifizierte den Begriff zu „ostentative Spolienverwendung“, um herauszustellen, dass die Anbringung von Spolien an wichtigen Teilen

155 Kalkmann, 1886, 211.

156 Kalkmann, 1886, 251: „Aristarch schloss gerade wie Pausanias aus der Homer-Stelle, dass Ödipus in Theben gestorben sei. Den Gedanken, dass Pausanias seine Weisheit direkt aus Homer-Kommentaren habe, brauche ich nicht von neuem zurückzuweisen; es ist reiner Zufall, dass sich jene Belege gerade nur in Homer-Scholien erhalten haben. Übrigens gibt Pausanias mehr als die Scholiasten: *ta sta ek Thebon komisthenta*.“ Diesen Zusatz traute Kalkmann m. E. ohne stichhaltige Argumente Pausanias nicht allein zu. Er meint, Pausanias habe lediglich eine Parallelversion entworfen, deren Muster in einer Sophoklesscholie als „Ideenvorlage“ bereits existiert habe.

157 Kalkmann, 1886, 262.

158 Siehe weiter unten.

159 Hattendorf, 1999², 203 f.

eines Gebäudes als dezidierte Aussage anzusehen ist.¹⁶⁰ Er richtet sich damit gegen die seit Vasari in der Kunstgeschichte und Architektur etablierte Tradition, durch die der Begriff Spolie in die Sprache der Kunstwissenschaften gelangt ist. Vasari vertrat den seither oftmals wiederholten Standpunkt, antike Spolien seien vor allem deshalb so hoch geschätzt worden, weil die jüngeren Epochen nicht mehr kunstfertig genug gewesen seien, um eigene Werke dieser Qualität zu schaffen. Man sieht also die Parallele zu dem Vorwurf der Kompilation. Raff unterstellt nun aber gerade für die römische Kaiserzeit eine ganz andere Motivation der Spolienverwendung und exemplifiziert dies am Konstantinsbogen. Bei diesem berühmtesten Triumphbogen der Antike stammen bekanntermaßen die meisten Teile der Bauornamentik und des skulpturalen Schmucks erkennbar von Denkmälern aus wesentlich älterer Zeit. Da die spolierten Gebäude vermutlich noch bis zu ihrer Beraubung aufrecht standen, wie Raff weiter ausführt, dürfte für die zeitgenössischen Betrachter der Zusammenhang zwischen dem Verschwinden der Werkstücke an den älteren Denkmälern und ihrem Wiederauftauchen an dem neuen Triumphbogen durchaus evident gewesen sein. Er knüpft daran die Frage, aus welchen Gründen der Senat und das Volk von Rom an dem neuen Bogen, den sie dem siegreichen Kaiser errichteten, so viele alte Stücke in so auffälliger Weise anbringen ließen. Sparsamkeit allein möchte Raff nicht als Hauptgrund annehmen, denn, wie er meint, hätte sonst der Bogen kaum als ausgesprochen ehrenvoll gelten können. Auch die angebliche Einsicht in die mangelnde eigene Kunstfertigkeit könne nicht als Erklärung dienen, da die Römer sich sonst hätten eingestehen müssen, ausgerechnet die Taten Konstantins im »schlechten« Stil der Gegenwart verewigt zu haben. Weil die »großen« Kaiser Trajan, Hadrian und Mark Aurel, von deren Denkmälern die Spolien stammten, damals (nach dem Ende der Tetrarchie) als verehrte Repräsentanten eines »saeculum aureum« der römischen Herrscher Geschichte galten, hält Raff es für wahrscheinlicher, dass Konstantin durch die Verwendung der Spolien in eine Reihe mit den genannten Kaisern gestellt und durch die Spolierung ihrer Bauten vielleicht sogar über sie erhoben werden sollte.¹⁶¹

Inwieweit kann man hier Bezüge zur Verwendung alter Überlieferungen und Texte herstellen? Wie bisher verschiedentlich schon nachgewiesen werden konnte, spielen die Epen Homers eine zentrale Rolle als Referenzrahmen in der *Periegesis*: Als Bezugspunkt der von Pausanias für die einzelnen Bücher entfalteten relativen Chronologie, als glaubwürdigste Überlieferung, besonders hinsichtlich der Authentizität religiöser Sachverhalte (Götterepiklesen und -eigenschaften, Genealogie etc.) und als topographisch-lokales Ordnungs-

160 Raff, 1995, 66.

161 Raff, 1995, 67.

prinzip.¹⁶² Soweit besteht ein ersichtlicher, aber vom Autor Pausanias nicht erklärter Zusammenhang zwischen der Bedeutung, die die Homerischen Epen bei ihm haben und des Interesses der Stoiker an Homer. Welche Rolle das Verständnis der Schulgründer der Stoa von Homers Epen exakt gehabt hat, lässt sich aufgrund fehlender Originalquellen auch nicht mehr ermitteln. Meine Annahme, dass die Referenzen auf Homer und frühgriechische Schriften bei Pausanias stoisch bzw. stoisierend sein können, geht auf neuere Ansätze der Stoaforschung zurück.

Gegen die längere Zeit geltende Meinung Pfeiffers,¹⁶³ typisch für den Umgang der Stoiker mit Homer und ihr Interesse an Homerischen Epen sei ein allegorisches Verständnis, haben sich jüngst besonders Long und Porter ausgesprochen.¹⁶⁴ Ihre Hauptkritik richtet sich auf die Genese des Theorems der stoischen Homerallegorese im Zusammenhang mit dem sogenannten Anomalie-Analogie-Streit, den Pfeiffer und Vertreter der Sprachwissenschaft diskutiert haben.¹⁶⁵ Long hat hier in erster Linie bemängelt, dass Pfeiffer seine Argumentation dafür, dass die Stoiker Homer rein allegorisch verstanden hätten, letztlich auf ein einziges, selektives Zitat aus Ciceros *De natura deorum* (1,41) stützt: Es handele sich hier um eine anti-stoische Polemik des epikureischen Sprechers, dessen Quelle bekannt ist. Cicero übernahm die Bemerkung von dem epikureischen Philosophen Philodemus, veränderte aber das Original in seinem Sinne. Long kritisierte, dass nun ausgerechnet dieser Beleg als die wichtigste Basis für die moderne Theorie zur allegorischen Interpretation der Werke Homers durch die Stoiker dient, also eines Textes, der in

162 Vgl. schon Kalkmann, 1886, 156.

163 Im Kontext seiner Konzeption der Konkurrenz zwischen alexandrinischer und pergamenischer Philologie im Hellenismus und den verschiedenen Zugriffsweisen auf die homerischen Epen, die er an einzelnen Schulvertretern aufzuzeigen versuchte (1978): 139 f. (Zenodot); 185 f. (Apollonios); 205 f. (Eratosthenes); 217 f. (Aristophanes von Byzanz); 262 f. (Aristarch); 292 f. (Krates); 302 f. (Polemon von Ilion und Demetrios von Skepsis).

164 Long, 1992, bes. 53 f.; Porter, 1992, bes. 86 f.

165 Für die sprachwissenschaftliche Diskussion siehe die Übersicht bei Ax, 1991, 275 f. und Blank/Atherton, 2003, 310 f.; die moderne Sprachwissenschaft bestätigt die Existenz einer unterschiedlicher Sprachauffassung in der antiken Philologie, die unter dem Begriff des Anomalie-Analogie-Streites bekannt ist (s.o.), macht dies jedoch nicht mehr an der angeblichen Homerallegorese der Stoiker, sondern der Überlieferung bei Varro fest. Ax, 1991, 289 f.: „Im Zusammenhang mit der Einführung der beiden *declinatio*-Arten (...) bemerkt Varro 8,23, dass sich aufgrund des Vorkommens von Regelmäßigkeiten und Anomalien in beiden *declinatio*-Arten zwei Parteien gebildet hätten, eine Analogistenpartei, die als Grundthese eine Regelmäßigkeit im Ableitungsvorgang (*analogía*) annimmt und diese zur Norm erhebt, und eine Partei der Anomalisten, die das Prinzip der Unregelmäßigkeit in der *declinatio* (*anomalía*) zugrundelegt mit der Folge, dass nicht die Analogie, sondern allein die *consuetudo*, der Sprachgebrauch, normative Geltung beanspruchen dürfe.“

Wirklichkeit eine Entstellung der Epikureischen Polemik durch Cicero sei.¹⁶⁶ Long verweist zudem darauf, dass einer der besten Kenner und stärksten Kritiker der stoischen Philosophie und Philologie in der Kaiserzeit, Plutarch, nirgends in seinen Werken einen Hinweis auf ein allegorisches Literaturverständnis der Stoiker gibt. Eine solche Gelegenheit zur Kritik hätte sich Plutarch jedoch kaum entgehen lassen, so Long, und schließt aus dem Fehlen dieser zu erwartenden Kritik auf das Nicht-Vorhandensein eines allegorischen Homerverständnisses der Stoiker.¹⁶⁷

Long hat versucht, ein mögliches stoisches Verständnis der Homerischen Epen und frühgriechischen Schriften (v. a. Hesiod) auf der Basis kaiserzeitlicher stoischer Schriftsteller zu ermitteln, besonders anhand der Schrift des im 1. Jh. n. Chr. schreibenden lateinischen Autoren Cornutus und seines Werkes *Kompendium der Tradition griechischer Theologie*. Es war von Cornutus nach eigener Aussage für Studenten der Philosophie und der Geschichte der Religion geschrieben worden.¹⁶⁸ Gegenstand des Werkes sind überlieferte Namen von Göttern, ihre Epitheta, Kultformen und Mythen. Homer und Hesiod werden in erster Linie als Überlieferer des ältesten und daher als weitgehend authentisch angesehenen Wissens über die Götter herangezogen, denen spätere d. h. neuere Versionen als Erfindungen und Verunklärungen gegenübergestellt werden. Demnach, so schließt Long, haben die Stoiker Homer und Hesiod in Fragen der Religion als „transmitters of proto-myth“ verstanden. Auch soweit sich Passagen aus Homer oder Hesiod mit stoischer Kosmogonie deckten, habe man diese aufgrund des Alters der Überlieferung bzw. ihrer ältesten schriftlichen Fixierung als Bestätigung stoischer Theorie gelesen, was aber ebenfalls nicht gleichbedeutend mit Allegorie oder Allegorese sei.¹⁶⁹

Dass Pausanias Homer bzw. die Homerischen Epen und Hesiod in dem von Long auf der Basis des kaiserzeitlichen Stoikers Cornutus beschriebenen Sinn heranzieht, belegen die folgenden Textpassagen, die ich in der Reihenfolge ihres Erscheinens im Text anführe. Gleich zu Beginn des ersten Buches nimmt Pausanias das leere Grabmal des Euripides zum Anlass, für eine – in diesem Fall moralisch wertende und daher wohl als programmatisch anzusehende – Gegenüberstellung von jüngeren und ältesten Dichtern: dieser moralischen Bewertung entspricht, wie sich in späteren Äußerungen zeigt, eine qualitative Bewertung von Homer und Hesiod als älteste Quellen und so einzig authentische schriftliche Überlieferung:

1,2,2 „Als bekannteste Gräber liegen am Wege das des Menander, des Sohnes des Diopeithes, und das leere Grabmal des Euripides. Begraben ist Euripides in Ma-

166 Long, 1992, 50.

167 Long, 1992, 62.

168 Das folgende nach Long, 1992, 53 f.

169 Long, 1992, 55 f.

kedonien, wohin er zum König Archelaos gegangen war; die Art seines Todes, sie ist nämlich von vielen erzählt worden, mag so sein, wie man sagt. (3) *Es pflegten nämlich damals, wie auch schon früher, Dichter sich in der Umgebung der Könige aufzuhalten*; so lebte Anakreon bei Polykrates, dem Tyrannen von Samos, Aischylos und Simonides waren nach Syrakus zu Hieron gereist; bei Dionysios, dem späteren Tyrannen in Sizilien, lebte Philoxenos, bei Antigonos, dem König von Makedonien, der Rhodier Antagoras und Aratos von Soloi. *Hesiod und Homer aber hatten entweder keine Gelegenheit, mit Königen zu verkehren, oder sie verschmähten es absichtlich; der eine aus Liebe zum Landleben, oder aus Unlust am Umherreisen; Homer wohl, weil er die längste Zeit abwesend war und weil er den Ruhm beim Volke dem Gelderwerb bei den Mächtigen vorzog.*“

Eine direkte Gegenüberstellung kritikwürdiger (Tragödie) und zutreffender (homerischer) Versionen mythischer Gestalten macht Pausanias anlässlich der Erwähnung der Gemälde von Polygnot; dem Maler selbst wird dabei eine eigene Rolle und sogar Verantwortung zugeschrieben, zutreffende bzw. unzutreffende Versionen darzustellen:

1,22,6: „Links von den Propyläen ist ein Haus mit Gemälden. Unter denen, die nicht durch Alter unkenntlich geworden sind, befanden sich ein Diomedes und ein Odysseus, dieser in Lemnos den Bogen des Philoktet holend, jener die Athena aus Ilion forttragend. Da ist auch Orest zu sehen, der den Aigisthos tötet, [= Aischylos: Choe., Sophokles: El., Anm. der Verfasserin] und Pylades, der die Söhne des Nauplios, die dem Aigisthos zu Hilfe kommen, tötet, und Polyxene, die am Grabe des Achill geschlachtet werden soll [= Euripides: Hekabe, Anm. der Verfasserin]. *Homer hat mit Recht diese so grausige Tat fortgelassen, aber, wie mir scheint, zutreffend gedichtet, wie Skyros von Achill erobert wurde*, durchaus nicht ebenso wie diejenigen, die erzählen, Achill habe in Skyros mit den Mädchen zusammen gelebt [= Apollodor, Hyginus, Anm. der Verfasserin], *was auch Polygnot gemalt hat. Er malte auch, wie Odysseus am Fluss den mit Nausikaa waschenden Mädchen entgegentrat, ebenso, wie es auch Homer gedichtet hat.*“

Ein positives Beispiel für die ›richtige‹ Darstellung eines Gottes durch einen Künstler, Pheidias, ist die Beschreibung der Nemesisstatue in Rhamnous. Dabei wird Hesiod nicht namentlich genannt, stellte sich aber bei Überprüfung der vorhandenen antiken Genealogien als offenbar von Pausanias zugrunde gelegte älteste Überlieferung heraus. Pausanias setzt hier offenbar eine umfassende Kenntnis beim Leser voraus, ebenso übrigens wie für die ungenannten Versionen der Tragödie (Muttermord durch Orest) und unterstellt sie auch dem Künstler (1,34,7) wie weiter oben bereits gezeigt wurde.

Eine weitere Gegenüberstellung von frühgriechischer Überlieferung und diskreditierter Varianten der Tragödie erfolgt in der Einleitung zu Pausanias' Schilderung der athenischen Gerichtshöfe. Im ersten Fall richtet sich die Kritik gegen die von Aischylos ›erfundene‹ furchterregende Erscheinung der Erinnyen; im zweiten Fall wird das Grab des Ödipus Anlass für eine Stellungnahme

zugunsten Homerischer Überlieferung gegen Sophokles, wobei die Kenntnis der Tragödie beim Leser wiederum vorausgesetzt ist.¹⁷⁰

Als weiteres Beispiel möchte ich nochmals (vgl. Kapitel 2.8) auf die Stelle aus dem 8. Buch (Arkadien) hinweisen, die zeigt, dass die frühgriechische Überlieferung als synonym für die größtmögliche Nähe zur Zeit der Heroen von Pausanias angesehen und entsprechend funktionalisiert wird. Der Anlass für seine Ausführungen ist einer der zahlreichen und stets zugunsten Athens ausfallenden Vergleiche mit anderen griechischen Städten/Stämmen, hier mit den Arkadern in den Personen der mythischen Könige Lykaon und Kekrops. Kekrops bezeichnet als erster zutreffend Zeus als höchsten Gott und führt als erster Opfer ein, und zwar unblutige; Lykaon erfindet oder führt gleichzeitig ebenfalls Opfer ein, jedoch die menschlicher Säuglinge. Die Diskreditierung der Arkader erfolgt über die Herausstellung einer Überlieferung, in der »Hinzuerfindungen« gemacht wurden, hier zur Opferaitiologie. Es handelt sich dabei um die Behauptung, beim Opfer an den Lykäischen Zeus würde immer jemand von den Menschen für eine gewisse Zeit in einen Wolf verwandelt, was Pausanias mit den Worten kommentiert:

8,2,6: „Zu allen Zeiten wurde bei dem, was in alter Zeit geschehen war, als auch bei dem, was sich soeben ereignete, der Wahrheit Unglaubliches hinzugefügt und sie für die meisten unglaubhaft gemacht.“

Nach weiteren Beispielen für unglaubwürdige und (hinzu-)erfundene Behauptungen schließt Pausanias:

8,2,7: „Jene, die gerne Fabelgeschichten lauschen, neigen selbst zu Ausschmückungen; und so verunklären sie die Wahrheit, indem sie sie mit Lügen vermischen.“

Bislang hat man diese Bezugnahmen auf Homer, aber auch Hesiod entweder als Kompilation oder Ausdruck klassizistischer Neigungen des Pausanias und seiner Epoche gewertet.¹⁷¹ Wenn Pausanias als Homeriker im Sinne der Stoa bezeichnet werden kann, dann aufgrund der *Art und Weise*, in der die Homerischen Epen und die Hesiodeische Überlieferung stets allen späteren Au-

170 1,28,6 „In der Nähe ist das Heiligtum der Göttinnen, die die Athener Semnai nennen, Hesiod in der Theogonie Erinyen. Aischylos hat zuerst von Schlangen in ihrem Haar gedichtet. Weder an diesen Statuen ist etwas Furchtbares, ebenso wenig was sonst von unterirdischen Göttern da aufgestellt ist. Es steht dort eine Statue des Plouton und des Hermes und der Ge. Hier opfern diejenigen, die vor dem Areiopag freigesprochen wurden, und zwar sowohl Fremde wie Bürger. (7) In dem Bezirk ist auch ein Grab des Oidipous; auf meine Fragen erfuhr ich, seine Gebeine seien von Theben dahin gebracht worden. Denn was Sophokles vom Tod des Oidipous gedichtet hat, ließ Homer mich nicht für wahr halten, der erzählt, dass Mekisteus zu den Leichenspielen des toten Oidipous nach Theben gekommen sei.“

171 Bucher, 1919; Kalkmann 1886, 48; Robert, 1909, 25. 28.

toren und Werken gegenüber bevorzugt werden. Wie aus dem Beispiel Lykaon – Kekrops und weiter unten noch deutlicher werden wird, hat Pausanias aus kultischen Praktiken, die auf veränderten – im Hinblick besonders auf Homer oder Hesiod – oder erfundenen mythischen Überlieferungen gründen und mit ihnen in Zusammenhang gebracht werden, ein Kriterium für Lob oder Tadel konstruiert. Er nimmt dabei insoweit eine stoische *Manier* an, als die Stoiker bei einem wenig konturierten Gottesbegriff traditionellen und möglichst altertümlichen Kultpraktiken zustimmten, da diese als Approximationen an ursprüngliche und damit richtige Handlungsweisen aufgefasst wurden. So wie die stoische Theologie Elemente traditioneller Erzählungen über die Götter ablehnte, z.B. den Anthropomorphismus, so lehnten die Stoiker nach Algra auch Elemente des traditionellen Kultes ab. Sie glaubten jedoch, dass die Wahrheit über die Götter und Religion im Prinzip zugänglich war. Aus diesem Grund seien besonders alte Formen der Kultpraxis als Approximationen an diese Wahrheit angesehen worden. Daher glaubten die Stoiker nach Meinung Algras wahrscheinlich, dass man die traditionelle Religion nicht einfach aufgeben und vernachlässigen sollte, zumal die Mehrzahl der Menschen ohnehin nicht in der Lage waren, zur ›richtigen‹ philosophischen Erkenntnis zu gelangen. Wo aber eine religiöse Tradition wenigstens einige Elemente eines richtigen Gottesverständnisses beinhalte, sei diese besser als gar nichts.¹⁷²

Die Beispiele für die Referenzen auf die frühgriechischen Epen in der *Periegesis* lassen sich leicht vermehren, da sie sich durch das gesamte Werk ziehen. Im Sinne der Intertextualität und ›Kompilation‹ dürfte bei dem antiken Leser, so er mit der stoischen Auffassung von Protomythen als ältester, schriftlich fixierter Überlieferung vertraut war, bereits im 1. Buch (Attika) ein deutlicher Wiedererkennungseffekt entstanden sein nicht nur hinsichtlich des Referenztextes, sondern auch der Markierung eines spezifischen Umgangs mit ihm. Auf eine solche dezidierte Markierung verzichtet Pausanias allerdings gelegentlich auch bei der Verwendung vor-Homerischer und vor-Hesiodischer Überlieferung und überlässt es so dem Leser, die späteren Varianten und Änderungen zu erkennen.¹⁷³ In welcher Weise Pausanias den Protomythos so funktionalisiert hat, möchte ich im folgenden am Beispiel der im 2. Buch (Argolis) beschriebenen Stadt Sikyon zeigen (2,5,5–2,11,4).

172 Algra, 2003, 177 f.

173 Helbig, 1996, 14 f.

3.3.2 Genealogie und Religion als mythische Selbstvergessenheit im dorischen Sikyon

Eine hohe Sensibilität beim Lesen als Wiedererkennen dürften neben den antiken Lesern besonders die Philologen des 19. Jahrhunderts gehabt haben. Bei beiden Lesergruppen darf man eine ausgeprägte Kenntnis der Texte voraussetzen, auf die von Pausanias entweder angespielt wurde oder die direkt zitiert wurden. Den Philologen ist das als Kompilation erschienen. Die antiken Leser werden die Texte ebenfalls wiedererkannt haben, ohne dass es möglich erscheint, diesen Vorgang wegen der Überlieferungsproblematik heute noch hinreichend zu rekonstruieren. Pausanias' Verwendung anderer Texte dürfte jedenfalls suggestiv gewirkt haben. Auf der Ebene von ›Kompilation‹ bzw. Intertextualität kann man die *Periegesis* also heute nur noch partiell verstehen und erschließen. Aber dass eine Anspielungsabsicht vorliegt, deren Erkenntnis gewollt ist,¹⁷⁴ kann man nicht nur aus den im Folgenden vorgestellten Beobachtungen ableiten.

Die Funktion von Homerisch-Hesiodeischer Überlieferung als Maßstab für Mustergültigkeit in Sikyon ist, so meine These, die Sikyonier als ›Selbstvergessene‹ zu zeichnen. Wie später bei den Argivern und vorher schon den Megarern zeigt Pausanias die Folgen der Dorisierung v. a. auf der Ebene Religion, und zwar als etwas Negatives und Defizitäres. Er beginnt seine Beschreibung der Sikyonier mit der Mythologie und exemplifiziert dann weiter am baulichen Verfall der Stadt und der Bewertung der einzelnen Kulte in Sikyon. Seine Stilisierungen bei der Beschreibung von Sikyon kann man an der wiederholt behaupteten Entstellung der angeblich einheimischen Tradition festmachen, die aber tatsächlich auf Apollodor/Akusilaos zurück zu gehen scheint. Pausanias schildert beispielsweise unter Bezugnahme auf Apollodor/Akusilaos den jüngeren Peitho-Kult wesentlich ausführlicher (s.u.), strukturell aber parallel zu dem alten Dionysos-Kult, dessen Grundmythos auf Hesiod zurückgeht und auch bei Herodot überliefert wird. Pausanias' Beschreibung beider Kulte soll veranschaulichen, dass man den weniger ehrwürdigen, jungen religiösen Traditionen geneigter folgt als den altehrwürdigen. Wenn man von den nach heutigen Maßstäben verfehlten Schlussfolgerungen, die man damals aus der zum Teil dichten Verwendung von anderen Autoren durch Pausanias gezogen hat, absieht, bleibt die Tatsache, dass solche Referenzen auf

174 In diese Richtung, bezogen jeweils auf einzelne Monumente, gehen gelegentlich auch wieder neuere Untersuchungen zur *Periegesis*, wie z.B. Steinhart, 2003, 171 f., der in der Unterschlagung des Namens Philopappos durch Pausanias bei dem gleichnamigen Monument in Athen der Frage nachging, ob es sich dabei um einen Fall von *damnatio memoriae* handelte; Kalpaxis 1985, 673–675 widmete seine Untersuchung der Frage, ob Pausanias die Tholos von Marmaria erwähnt hatte oder nicht, d.h. ob Pausanias eine Anspielung auf ein vom Leser zu erratendes Monument macht.

andere Texte in der *Periegesis* eindeutig vorhanden sind und es des weiteren gleichfalls allusive Bezüge auf andere Autoren und Texte gibt: Mit anderen Worten, diese Sachverhalte werden eine Bedeutung haben, die jenseits eines Verdiktes zu sehen ist.¹⁷⁵

Aufgrund des zum Teil äußerst fragmentarischen Erhaltungszustandes einer Mehrzahl der von Pausanias verwendeten Autoren und ihrer Werke ist nur noch partiell nachvollziehbar, wie Pausanias mit anderen Texten umgegangen ist bzw. in welcher Weise er sie benutzt hat. Möglich ist dies annähernd für Apollodor und Homer, da die einschlägigen Werke erhalten sind. Es zeigt sich gerade an diesen beiden Beispielen, wie unterschiedlich und zugleich gezielt die Schriften von Pausanias verwendet sind. Der Unterschied lässt sich auf einer äußeren Ebene schon einmal dadurch greifen, dass Homer fast immer kenntlich und zustimmend zitiert wird, wohingegen Apollodors Name Werke nirgends erwähnt wird, sondern die diesbezüglichen Bezugnahmen im gesamten 2. Buch (Argolis) von Pausanias stets nur als angezweifelte lokale Überlieferung erscheinen.

Die ›Kompilation‹ stellt somit eine eigene Ebene von Aussage der *Periegesis* und daher auch des Textverständnisses dar, die aber eben nur noch teilweise nachvollzogen werden kann. Eine Übersicht über das Ausmaß des Verlustes der Schriften lässt sich *exempli causa* für Werke anderer ›Gattungen‹ anhand der von Tresp festgestellten Parallelen zwischen sogenannten Kultschriftstellern und Pausanias zeigen. Tresp, wie Kalkmann davon überzeugt, dass Pausanias' *Periegesis* von „apokryphen Zitaten“ geradezu geschwängert war,¹⁷⁶ nennt im Einzelnen die folgenden „versteckt“ benutzten Autoren bzw. Werke: Die Spezialschrift über Altäre des Ammonios, eine Schrift des argivischen Spezialhistorikers Aristokles,¹⁷⁷ Schriften des Sosibios und Polemon zu lakonischen Kulte,¹⁷⁸ die Abhandlung des Samiers Menodot über die Kultlegende

175 Besonders Kalkmann, 1886, 50, 156, 246 f. und Gurlitt, 1890, 44 f. haben sich in ihren Arbeiten mit diesem Thema intensiv beschäftigt und einen großen Teil der durch Pausanias offen und „versteckt“ benutzten Autoren aufgelistet.

176 Kalkmann, 1886, 246. Tresp, 1914, 35 weist Parallelstellen zwischen Fragmenten von sogenannten Kultschriftstellern und Pausanias nach. Tresp folgerte, dass Pausanias diese Schriftsteller demnach zwar zitiere, aber dies nirgends kenntlich mache.

177 Tresp, 1914, 35. Er nimmt an, dass Pausanias den argivischen Lokalhistoriker auch noch an anderen Stellen im 2. Buch (Argolis) zitiert haben könnte, wo aber eben aufgrund des fragmentarischen Überlieferungszustandes eine Benutzung nicht unmittelbar nachzuweisen sei.

178 Tresp, 1914, 35. Zur Benutzung bzw. Parallelität, die Tresp zwischen der Schrift des Sosibios und Pausanias in dessen 3. Buch (Lakonien) ausgemacht hat, fügt er die Beobachtung, dass Pausanias sich hier explizit auf einheimische Überlieferung beruft und folglich den Autor Sosibios nicht nenne. Tigerstedt 1978, 194.

der samischen Hera, das Orakelbuch des Herakleides Pontikos sowie zu Delphi eine Spezialschrift des Anaxandrides.¹⁷⁹

Es erscheint jedenfalls relevant, dass Pausanias, und zwar für einen entsprechend gebildeten antiken Leser offensichtlich ohne weiteres erkennbar, andere Autoren und Werke benutzt hat, ohne dies kenntlich zu machen. Hierdurch soll nach der älteren Forschung (Robert, Pasquali und andere) v. a. ein Lese-genuss erzeugt worden sein, ein weiteres Rätselspiel, bei dem die Leser der Kaiserzeit die benutzten Werke und Autoren wiedererkannt haben sollen, wie Pasquali meinte:

„Er weiß nicht Maß zu halten; aber alte Schriftsteller zu schulmeistern hat wenig Zweck. Es lohnt sich mehr zu verstehen; Robert hat verstanden. Pausanias, der Sophist, will seinem nach allgemeiner Bildung durstigen Publikum allgemeine Bildung, vornehmlich Geschichte, aber auch Anderes, beibringen; denn Missbrauch ist es sicher. Bei der Geschichte setzt er die Lektüre der Historiker voraus, die auf der Schule gelesen wurden, wenigstens die des Herodot und des Thukydides. (...) Derartiges kann man nur wagen, wenn man weiß, dass alle Leser den Schriftsteller, auf den man anspielt, im Kopf haben. Die beste Analogie bieten Zitate *ho Athenaios xenos*, d. h. Plato in den Gesetzen, in Partien, die dem Athener in den Mund gelegt werden, oder Sokrates, wie Plato ihn hat sprechen lassen. (...) Das heißt den Lesern viel zutrauen.“¹⁸⁰

Robert hatte herausgestellt, dass Pausanias Hesiod in ähnlicher Weise wie Homer herangezogen habe:

„Am Schluss des langen *lógos* über Arat 2,8,1–9,5 war erzählt worden, dass König Philipp nicht nur den Arat, sondern auch die Athener Eurykleides und Mikon habe vergiften lassen, dass ihn aber dafür die Strafe traf; denn sein Sohn Demetrios wurde von seinem jüngeren Bruder Perseus gleichfalls durch Gift getötet, worüber sich Philippos so sehr grämte, dass er starb. »Diese Abschweifung«, so schließt Pausanias dann den *lógos*, »habe ich hier eingeschaltet im Hinblick auf das Wort des Hesiod, dass, wer anderen Übles sinnt, es auf sich selbst lenkt«. (...) Einen besonderen Trumpf aber spielt er aus, indem er als Schlusseffekt ein Herodotzitat mit der Stelle eines anderen Klassikers kombiniert. So mit Hesiod 8,7,8, wo an das Ende des *lógos* von Philippos (7,5–8), der mit dem Bericht über den Untergang seines ganzen Geschlechts und speziell den Tod Alexanders schließt, die Reflexion angehängt wird: hätte Philipp bei jeder seiner Taten die Geschichte von dem Spartaner Glaukos bei Herodot (6,86) und den Vers Erga 285, im Gedächtnis gehabt und beherzigt, so wäre nicht mit dem Tode Alexanders auch die Macht der Makedonier erloschen. Aber weder Herodot noch Hesiod werden genannt; Pausanias rechnet auf Leser, die die Werke beider im Kopf haben.“¹⁸¹

Ich möchte unter dieser Maßgabe eines solchen gelehrten Lesers nun die Beschreibung Sikyons nachverfolgen, die von der Topik des Vergessens und

179 Tresp, 1914, 36.

180 Pasquali, 1913, 194.

181 Robert, 1909, 28 f.

der Selbstvergessenheit geprägt ist. Pausanias berichtet zunächst über die älteste Sikyonische mythische Königsgenealogie, deren Quelle nicht genannt, sondern als Lokalsage von ihm angegeben ist. Es handelt sich m.E. jedoch um Apollodor (2,1. 2. und 4). Die grundsätzlichen Bedenken gegen diese lokale Überlieferung werden anhand der Geschichte des Plemnaios verdeutlicht, die Pausanias „besonders merkwürdig“ erscheint: Die Sikyonier behaupteten demnach, Demeter habe, da dem Plemnaios alle seine Kinder starben, einen Sohn persönlich großgezogen. Pausanias führt die sikyonische Genealogie (2,6,1–7) wohl auf der Basis von Apollodor (3,42. 43. 111) als Lokalüberlieferung weiter. Dieser lokalen Überlieferung werden ganz ausdrücklich die Homerische und Hesiodische Überlieferung gegenübergestellt, da sie, besonders Homer, wie Pausanias vermerkt, die „ehrwürdigere Abstammung“ (2,6,5) angenommen hätten. Die lokale Version, dass Epopeus aus Thessalien in das Gebiet von Sikyon kommt und die Herrschaft übernimmt, setzt Pausanias in seinem Bericht gleich mit dem Aufkommen von Krieg und Gewalttätigkeiten im Land (Entführung der Antiope aus Theben);¹⁸² als Quelle hierfür werden von Pausanias Verse des Asios genannt. Asios hatte, was Pausanias jedoch hier nicht eigens sagt, sondern wohl beim Leser als bekannt voraussetzt, im 5./4. Jh. v. Chr. ganz bewusst Alternativen zu homerischen Mythen und Genealogien entfaltet.

Die ausdrücklich als „ehrwürdigere Abstammung“ bezeichneten Homerischen und Hesiodischen Überlieferungen, die er nun dezidiert der lokalen Überlieferung gegenüberstellt, konzentrieren sich im ersten Teil auf den Heros und Eponym Sikyon (Sohn des Metion, des Sohnes des Erechtheus). Nach ihm werden u. a. der aus Argos geflohene Adrast König, dann Zeuxippos. Sein Nachfolger Hippolytos liefert sich und die Stadt dem Agamemnon und den Mykenern aus. Der Sohn des Temenos, Phalkes, erobert schließlich mit den Dorern Sikyon und nimmt den damaligen Regenten Lakestades, da er ebenfalls von Abstammung Heraklide ist (so Pausanias) zum Mitregenten an. Mit dem Satz: „So wurden die Sikyonier und ein Teil des argivischen Gebietes dorisch“ schließt Pausanias die Sikyonische Königsgeschichte ab und leitet damit über zur Stadt selbst, wo er den Kontrast von einheimischer lokaler Überlieferung (als Folge der Dorisierung) zu ehrwürdigerer Überlieferung (Homer und Hesiod) an der mythische Selbstvergessenheit bezeugenden sikyonischen Kultpraxis vorführt.

182 Hier, wie bereits anlässlich des Namens des Flusses Asopos und weiter unten, wenn der Dionysoskult in Sikyon beschrieben wird, spielt Pausanias Sikyonische gegen Thebanische Überlieferung aus. An den genannten Stellen im Wesentlichen, um die Varianten Sikyons in Zweifel zu ziehen. Theben und der Thebanische Sagenkreis stellen ein weiteres wesentliches Element im Geflecht der Geschichte Griechenlands in der *Periegesis* dar, das ich aus Platz- und Übersichtsgründen nicht eigens thematisiert habe.

Die Stadt des Aigialeus in der Ebene wird im Krieg von Demetrios zerstört; das anschließend neu gegründete Sikyon ist jetzt unbedeutend wie Pausanias hinzufügt (2,7,1) und mit einem Homerzitat belegt („Zeus hat schon die krönenden Burgen mancher Städte zerstört“). Hinzu kommt ein Erdbeben, das die Stadt entvölkert und viele Sehenswürdigkeiten vernichtet hat und mit dem Verweis auf Kleinasien und die Erfüllung eines sibyllinischen Orakels bezüglich des ebenfalls dabei stark mitgenommen Rhodos versehen ist. Als weiteres Element des von Pausanias entworfenen Bildes der Sikyonier ist das am Weg liegende „angebliche“ Grab des Messeniers Lykos (Fünfkämpfer, Olympiasieg): Pausanias konnte jedoch keinen solchen Messenier verifizieren, wie er den Leser wissen lässt. Zudem wurde diese Person in einem Erdhügel bestattet; aber nach den Bestattungsbräuchen der Sikyonier müsste der Tote eigentlich, wie er dann weiter ausführt, in der Erde begraben werden (Steinsockel, Stelen, Dachaufsatz). Auf das Grab werde dann nur der Namen gesetzt, und zwar ohne jedwede Herkunftsangabe; bei der Bestattung rief man ihm nur ein Lebewohl zu. Diese Bestattungsbräuche implizieren eine eigenartige, flüchtige Verabschiedung des Toten – und eine schnell vergängliche Erinnerung der Sikyonier an ihre Verstorbenen.

Als topographische Orientierungspunkte zum Grab der Xenodike werden das Olympieion und das Grab des athenischen Komödiendichters Eupolis aufgezählt; auch das Grab der Xenodike ist wiederum (wie das des Lykos) nicht nach einheimischer Weise angelegt. Wie es ausgesehen hat, erfährt man nicht oder zumindest nicht direkt, denn Pausanias rekurriert auf ein offenbar als bekannt vorausgesetztes Gemälde, zu dem das Grab passen soll, und dieses Gemälde wird auch als die eigentliche Sehenswürdigkeit bezeichnet. Das dann genannte Grab der bei Pellene und Dyme gefallenen Sikyonier, ebenfalls nicht beschrieben, dient als explizite Vorausschau für eine später folgende Darstellung (ungenannten Ortes). Die anschließende Nennung der Tropfsteinhöhle bzw. der Quelle, die von der Decke kommt, kann man als Herausstellung einer weiteren – und noch folgender – sikyonischer Kuriositäten ansehen.

Von der Akropolis von Sikyon nennt Pausanias das Heiligtum der Tyche und der Dioskuren, die mit dem Verweis auf ihr Material Holz versehen sind, d. h. es erfolgt kein Verweis auf das Alter oder den Künstler und damit eine besondere Ehrwürdig- und Kostbarkeit. Die Erwähnung des nach Pausanias nur angeblichen Bildnisses des Arat im Bühnengebäude des Theaters unter der Akropolis ist als Einführung des Themas ›Arat‹ und den ab 2,8,1 erfolgenden ausführlichen Logos zu sehen. Der folgende Bericht mündet formal in ein Kultaiton, thematisch geht es aber darum, die Selbstvergessenheit der Sikyonier vorzuführen. Er geht vom Dionysostempel am Theater aus, nach Nennung des Kultbildes (aus Gold und Elfenbein = Konnotation von Ehrwürdigkeit und Kostbarkeit) führt er auf verborgene Kultbilder, die einmal jährlich zu einer Prozession vom Kosmoterion ins Dionysion herausgeholt

werden; angedeutet ist die Beschreibung der Prozession, an deren Spitze diese ansonsten verborgenen Bildnisse des nun genannten Bakcheios – wie Pausanias mitteilt, wurde sein Kult von Androdamas eingerichtet – und Lysios – vom Thebaner Phanes auf Geheiß der Pythia aus Theben gebracht – getragen werden. Zu Phanes ergänzt Pausanias verklausuliert, dass dieser zu der Zeit nach Sikyon gekommen sei „als Aristomachos, des Kleodaios Sohn, den Sinn des erteilten Orakelspruches verkannte und den Rückweg in die Peloponnes verfehlte.“ Impliziert ist hier wohl die Kenntnis von Herodot (6,52), der die Episode des verirrtten Herakliden Aristomachos erzählt, allerdings nicht den Kulttransfer des Phanes.¹⁸³

Dieser Bericht verdeutlicht und vertieft also das in der Königsgenealogie entfaltete Motiv der sikyonischen Selbstvergessenheit (2,6,1–7), in der Pausanias die angeblich einheimische Genealogie (nach Apollodor/Akusilaos?) der ehrwürdigeren Überlieferung bei Homer und Hesiod gegenübergestellt hatte. Seine Kultbeschreibung rekurriert nun ausgerechnet auf den im letzteren Kontext genannten Andromadas, Sohn des Dionysossohnes Phlious. Demnach könnten oder müssten der Kult, seine Entstehung und Praxis ein an sich unübersehbares Zeugnis für die Sikyonier sein, sich dieser ihrer „ehrwürdigen“ Abstammung zu erinnern. Stattdessen – wider besserem Wissen, das möglich wäre – wird, folgt man den Implikationen der Darstellung, erfundene (hellenistische?) Mythologie vorgezogen. Eine Stütze für diese Annahme ist, dass Pausanias hieran unmittelbar den am Weg vom Dionysion zur Agora liegenden Tempel der Artemis Limnaia bzw. von diesem Heiligtum nur erwähnt, dass sein Dach eingestürzt und das Kultbild fort ist, wobei niemand ihm sagen konnte, weshalb der Tempel zerstört und wohin das Kultbild gebracht wurde.

Es geht weiter mit dem nächsten Tempel am Eingang zum Markt, auch dieser ist ohne Kultbild (der Peitho). Pausanias gibt dazu ausführlich die Kultaitiologie, eine in der Vorlage möglicherweise hellenistische Mythenkonstruktion (Apollodor 1,22 und 2,1), die durchgehend als lokale Überlieferung dargestellt ist: Artemis habe dem Apoll bei der Drachentötung (Python) geholfen und sei mit Apoll zusammen anschließend zur Entsöhnung nach „Aigialeia“ wie Pausanias hier Sikyon nennt (so der Name Sikyons nur bei Apollodor) gekommen. Dort überfällt jedoch beide Furcht an dem heute noch ›Phobos‹ genannten Ort, und so wenden Artemis und Apoll sich an Karmanor in Kreta; bei Apollodor ist nicht überliefert, dass die „Menschen in Aigialeia“

183 Phanes (der ›Leuchtende/Erscheinende‹) ist sonst eine lokal nicht fixierte Gestalt, die in den Orphischen Fragmenten (56; 61) im Kontext der Weltentstehungslehre steht. Der Querverweis auf Herodot ist jedenfalls einerseits ein Indikator für historische Glaubwürdigkeit, andererseits wird hier eine weitere Gelegenheit genutzt, um die Herakliden bzw. die Rückkehr der Herakliden zu präsent zu halten.

selbst eine Krankheit befällt,¹⁸⁴ woraufhin ihnen Wahrsager die Entsühnung von Apoll und Artemis befehlen. Man schickt nun – hierüber berichtet Apollodor ebenfalls nicht – je sieben Mädchen und Jungen als Bittflehende an den Sythasfluss mit dem Erfolg, dass Artemis und Apoll auf die Akropolis an die Stelle des nachmaligen Heiligtums der Peitho zurückkehren. Es folgt dann die Schilderung des zeitgenössischen Festbrauches am Apollfest bzw. der Prozession, während der Kinder Bildnisse der Gottheiten zunächst in das Heiligtum der Peitho bringen, dann an den Sythasfluss gehen und schließlich die Götterbilder in den Tempel des Apoll zurückbringen.

Dass Pausanias diesen Kult wesentlich ausführlicher, strukturell aber ganz parallel zu dem des Dionysos schildert, suggeriert dem Leser, dass der Peitho-Apoll-Kult im religiösen Leben und Bewusstsein der Sikyonier auch eine entsprechend größere Rolle gespielt hat. Die Beschreibung veranschaulicht demnach, dass man den neueren Traditionen geneigter folgt als den alt ehrwürdigen (Homer und Hesiod). Eine solche Interpretation erhält Bestätigung durch den Abschluss des Logos, der dem Apolltempel auf der Agora gilt. Diesen Tempel hat nach lokaler Überlieferung Proitos gebaut, weil seine Töchter hier von der Raserei geheilt worden seien; nach Pausanias berichten die Einheimischen auch, dass in diesen Tempel Meleagros die Lanze geweiht habe, mit der er den Eber tötete. Außerdem sollen die Flöten des Marsyas Weihegeschenke gewesen sein: Der Fluss Marsyas habe sie in den Maiandros hinabgeführt, und sie seien dann im Asopos wieder aufgetaucht, bei Sikyon an Land gespült und schließlich von Hirten gefunden und dem Apoll übergeben worden. Betrachtet man Pausanias' Bericht über den Gründer des Heiligtums und dessen augenscheinlich berühmteste Weihegeschenke im Licht der bisher miteinander kontrastierten mytho-historischen Traditionen, so fällt neben der erneuten Verknüpfung mit Apollodorischer Erzählung (2,26 ff.) in der Episode des Wahnsinns der Proitostöchter besonders die Kuriosität dieser Weihegeschenke in einem Apoll-Tempel auf: Dass Meleagros den Kalydonischen Eber tötet, berichtet vor Apollodor (1,70) schon Hesiod (Frgm. 135) – letzterer allerdings auch, dass Apoll Meleagros tötet. Die Geschichte des Auftauchens der Flöten knüpft einerseits an die Sikyonische Fiktion an, dass der Asopos der Maiandros sei (oben 2,5,2), behauptet überdies aber auch eine geradezu groteske Ignoranz der Sikyonier, da der Hass des Apoll auf Marsyas' Flötenspiel bei Herodot (7,26), Xenophon (Anabasis 1,2,8) und Plutarch (Quaest. Conv. 7,8,713D) geradezu sprichwörtlich ist.¹⁸⁵ Von daher muss man

184 Hier scheint sich die Schnittstelle zwischen Apollodor/Akusilaos? und «echter» Lokalüberlieferung zu befinden, denn die nun folgende Sequenz ist zumindest durch Apollodor nicht überliefert. Die abermalige respektive fortgeführte Bezeichnung Sikyons als Aigialeia verknüpft oder verbindet demnach beides miteinander.

185 Von Pausanias weiter hinten im selben Buch (2,22,9) eigens auch so erzählt.

die beiden folgenden Sätze: „Von diesen Weihegeschenken ist nichts mehr übrig geblieben. Denn sie verbrannten zugleich mit dem Tempel“ entweder als ironische Pointe oder Ausdruck göttlicher Bestrafung für diese Ignoranz lesen. Dass der jetzige Tempel und die Götterstatue, wie Pausanias abschließend schreibt, von Pythokles gestiftet wurde, mag Zufall sein, oder, falls es sich um den Demosthenesfeind und Makedonenfreund gehandelt hat, um ein bezeichnendes Detail, nämlich die erste monumentale Hinterlassenschaft eines unrühmlichen Politikers in Sikyon.¹⁸⁶

Die Erkenntnisse der älteren Forschung zur sogenannten Kompilation sind also der Sache nach evident und daher für das Verständnis von Pausanias' Schrift nach wie vor relevant. Allerdings sind ein Teil der Schlussfolgerungen, die seinerzeit aus den gemachten Beobachtungen gezogen wurden, nach heutiger Auffassung nicht mehr oder nicht in dieser Form akzeptabel: Zwar ist das beobachtete Phänomen der Kompilation von besonderer Relevanz, nach Ansicht der philologischen Forschung des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts eine typisch sophistische Technik. Problematisch erscheint hier lediglich die Begründung, den Autoren des 2. Jh. n. Chr. sei nichts wesentlich eigenes mehr eingefallen, und sie hätten daher möglichst kunstfertig aus anderen älteren Werken bzw. Autoren „zusammengeschrieben.“¹⁸⁷

Sucht man nach anderen Begründungszusammenhängen, so habe ich zum einen bereits auf eine Parallele in der Architektur und Kunstgeschichte hingewiesen, die unter dem Begriff der Spolienverwendung bekannt ist, zum anderen auf die Parallele zum Kompilationsfilm. Für einen in mancherlei Hinsicht ähnlich gelagerten Fall von ›Kompilation‹, Clemens von Alexandrien und sein Werk *Stromateis*, möchte ich außerdem auf die vorzügliche Arbeit von Méhat verweisen. Das „literarische Problem“ der *Stromateis* resultiert nach Méhat daraus, dass Clemens die Gattung nicht erklärt und kommentiert, sondern, wie der Titel (deutsch: ›Teppiche‹) nach Méhat im Grunde genommen auch klar suggeriert, den Leser ›einwebt‹. Die *Stromateis* enthielten genau deshalb zahlreiche Zitate sowohl aus griechischen Klassikern als auch Texten des AT und NT, denn Clemens rechnete nach Méhat mit Lesern, die mindestens die griechische Literatur sehr gut kannten und seine Textanspie-

186 Zu Kleisthenes siehe 2,9,6.

187 Kalkmann, 1886, 50: „Das Letztere [sc. Übernahme von Zitaten, Anm. der Verfasserin] ist eine besondere Art von Unterschleif, die bekanntlich zu der allergewöhnlichsten Manipulation gehört, wie ich ebenfalls mit einem Seitenblick auf Pausanias bemerke: Mittelsmänner werden verschwiegen, aus denen man seine Zitate schöpft, und diese nun als Früchte eigenen Sammelfleißes dem Leser aufgetischt; so können selbst Unbelesene eine Belesenheit affektieren, die sie in Wahrheit nie besessen haben.“ Weitere Autoren, die so etwas tun sind nach Kalkmann die seinerzeit Buntschriftsteller genannten Autoren Diodor, Macrobius und Aulus Gellius.

lungen verstanden.¹⁸⁸ Man hat das Problem der unklaren Gattung hier u. a. dadurch zu lösen versucht, indem man die am meisten zitierten Autoren herausfilterte. Es stellte sich dabei heraus, dass die meisten Zitate von Platon stammen, dann von Aristoteles, dann von verschiedenen Stoikern. So wurde angenommen, es handle sich um eine philosophische Schrift. Mit Méhat meine ich, dass man so vorgehen kann, aber mit dieser Methode nicht das gesamte Werk zutreffend definiert, da die philosophischen Zitate allenfalls einen Anspruch in eine bestimmte Richtung signalisieren.¹⁸⁹ Für die *Periegesis* des Pausanias kann man auf diese Weise bestimmen, dass er dem Leser signalisiert ›Ich bin Homeriker‹. Méhat befasste sich auch mit der Frage und dem Problem der Quellenforschung, wie sie von Bousset anhand der *Stromateis* betrieben wurde. Bousset hatte die *Stromateis* dahingehend in ihrer Bedeutung reduziert.¹⁹⁰ Auch hier besteht eine relevante Parallele zum ›Kompilator‹ Pausanias, denn dies war zeitweilig eine Analyseebene der *Periegesis*. Die Philologen des 19. Jahrhunderts erkannten viele ›versteckte‹ Zitate aus anderen Schriften wieder, fragten aber nicht nach der auktorialen Intention. Méhat besprach in diesem Zusammenhang auch die Untersuchung von Munck und seinen Versuch, die *Stromateis* als „Buntschreiberei“ zu klassifizieren und damit Clemens der Zweiten Sophistik zuzuordnen.¹⁹¹ Wie bei Pausanias ist die Beobachtung korrekt, erklärt aber mögliche Intentionen des Autors nicht hinreichend. Méhat hat in seiner Untersuchung demgegenüber verschiedene von ihm so genannte Dogmen des Clemens in den *Stromateis* ermittelt, d. h. grundlegende Aussagen über den Stellenwert der Gnosis, über die Natur des Glaubens, über das Verhältnis von Gnosis und Weisheit etc.¹⁹² Es scheint mir eine wesentliche formale Parallele zu Pausanias zu geben, nämlich dass Pausanias ein Konzept bzw. eine Programmatik für die *Periegesis* hatte. Méhat zeigte anhand des Begriffs „Sequenzen“ die interne Struktur der *Stromateis* auf.¹⁹³ Dieses der Kompilation zugeordnete Werk hat eine nicht offensichtliche Struktur, ebenso wie die *Periegesis*, der Leser musste also in beiden Fällen raten bzw. Texte ›wiedererkennen‹. Unter der Überschrift „Sektionen“ ermittelte Méhat eine interne Einheit und den inneren Zusammenhalt der Bücher der *Stromateis*;¹⁹⁴ eine Parallele bei Pausanias scheint mir zu sein, dass in der *Periegesis* das Werk ebenfalls intern verknüpft ist, was in der Forschung im

188 Méhat, 1966, 15. 17.

189 Méhat, 1966, 25.

190 Méhat, 1966, 26 f.

191 Méhat, 1966, 30 f.

192 Méhat, 1966, 216 f.

193 Méhat, 1966, 223 f.

194 Méhat, 1966, 246 f.

Übrigen auch immer wieder vermerkt wurde.¹⁹⁵ Méhat unterscheidet zwischen sichtbaren bzw. expliziten Verknüpfungen und Übergängen und zwischen impliziten bzw. unsichtbaren, die der Leser entschlüsseln soll.¹⁹⁶

3.3.3 Die Beschreibung von Argos als Dekonstruktion eines »theater of memory«

Die berichtenswerten Dinge von Argos sind von Pausanias so selektiert, dass sie die topischen Motive Gewalt(mythologie), präventiöser Archaismus und Feindschaft zu Sparta exponieren. Zahlreiche *lógoi* dienen der Demontage argivischer Lokalüberlieferung, die in dem Satz kulminiert (2,23,6):

„Es ist auch den Fremdenführern der Argiver selbst nicht entgangen, dass sie nicht alles wahrheitsgemäß erzählen; sie erzählen es aber trotzdem, denn es ist ja nicht einfach, die Menge vom Gegenteil dessen zu überzeugen, was sie glauben.“

Pausanias hat ein Element, das in Menander Rhetors Traktat zum Städtelob eigentlich geeignet ist, Städte zu loben, nämlich die Konkurrenz von Gottheiten um eine *pólis*, bei Argos gerade gegenteilig eingesetzt: Um Argos streiten sich Hera und Poseidon, Hera bekommt den Zuschlag. Aber man hört im ganzen Bericht über Argos von keinem Monument, von keiner Wohltat, die die Argiver von ihr dafür erhalten oder ihr erweisen. In Szene gesetzt ist statt dessen, was Poseidon getan hat, um den Argivern zu schaden: er hat ihnen das Wasser entzogen, ihre Flüsse zu Rinnsalen gemacht. Man kann an diesem und weiteren Beispielen sehen, dass Pausanias so etwas wie eine Bildrhetorik unter umgekehrten Vorzeichen durch seine Beschreibung von Argos entworfen hat. Mit Bildrhetorik entlehne ich abermals einen Begriff der Kunstgeschichte, hier im Anschluss an Van Bühren, der das Motiv der Sieben Werke der Barmherzigkeit in flämischen, deutschen, italienischen und französischen Bildwerken im Kontext ihrer sozial- und religionsgeschichtlichen Bedingungen neu verortet hat. Er untersuchte dabei vor allem die Frage, inwieweit Einflüsse der humanistischen Rhetorikrezeption auf die Werke der Barmherzigkeit vorlagen. Dabei dienten ihm Grundregeln der klassischen Eloquenz als methodisches Instrument, um die Aussagen der jeweiligen

195 Elsner, 2001, 4 f. Der Text sei „interconnected“ allein durch 100 interne explizite Hinweise. Seine Struktur war von vornherein nach Elsner geplant, da Pausanias z. B. im dritten Buch auf Messene vorausverweist, in Messene auf Arkadien u. ö. Habicht, 1985, 19 nimmt an, dass Pausanias von vornherein einen detaillierten Plan hatte, was er im Werk beschreiben wollte. Das zeigen nach Ansicht von Habicht die zahlreichen Querverweise in den Büchern. Zum gezielten *cross-referencing* in der *Periege* ausführlich Akujärvi, 2005, 35 ff.

196 Méhat, 1966, 261 f.

Kunstwerke und den historischen Wandel des Motivs näher zu bestimmen; das zugrunde liegende künstlerische Konzept nennt er Bildrhetorik.¹⁹⁷

Wie ich in Kapitel 2.4 zur ›Buchidee‹ der *Periegesis* bereits ausgeführt habe, lassen sich eine Reihe von expliziten und unterschiedlichen Wertungen von Städten in der *Periegesis* nachweisen, die jedoch nicht als solche sofort auffallen, da Pausanias sie kaschiert. Er benutzt Kriterien, wie man sie auch im *Städtelob* des Menander Rhetor findet, hat diese Kriterien allerdings zum Teil auch ins Negative gewendet, so wenn z.B. durch die Hervorhebung von ›Mängeln‹ (Mythenadaptationen und entsprechende Religionspraxis) Städte kritisiert werden. Ich habe das als Ausweis einer partiellen Schmähchrift gewertet. An der Praxis von Religion und lokalen Mythenvarianten werden in Argos von Pausanias Eigenschaften der Argiver gezeigt. Im Folgenden gebe ich eine Beschreibung seiner Darstellung, die zeigt, wie über die Monumente (*theoremata*) und Abhandlungen (*logoi*) in erster Linie negative Eigenschaften der Argiver dem Leser vor Augen gestellt werden. Das möchte ich als Dekonstruktion eines *theater of memory* im dem Sinn, wie Alcock den Begriff eingeführt hat, bezeichnen. Alcock war dabei vom Phänomen einer intensiven Rückschau der griechischen Städte in der Kaiserzeit als einer Fixierung auf die eigene Religion, Mythologie und Geschichte ausgegangen, die sie als Kompensation politischen Bedeutungsverlustes sah. Als Medien dieser Rückschau haben ihrer Ansicht nach die Griechen Architektur, Landschaft und Archäologie (Monumente) eingesetzt, mit denen sie ihre Städte zu Schauplätzen der Erinnerung gestalteten, einem „theater of memory.“¹⁹⁸

Wie besonders archäologische Ausgrabungen zeigen, haben die Argiver in der Tat ein solches Theater der Erinnerung konstruiert. Das hohe Alter der Stadt wurde dabei offenkundig durch diverse Bezugnahmen auf Ägypten dokumentiert. Aupert hat versucht, die archäologischen Reste von Tempeln und anderen Monumenten zu identifizieren, die im Zusammenhang mit der ägyptischen Tradition in Argos standen. Er nennt als erstes einen Tempel, der in der Kaiserzeit Serapis-Asklepios geweiht war und wahrscheinlich bereits in

197 Van Bühren, 1998, 17. Unter der Überschrift „Ut rhetorica ars“ erschließt Van Bühren (55 f.) die frühneuzeitliche Rhetorikrezeption und ihr Folgen für die Kunst und analysiert (60 f.) die Werke der Barmherzigkeit als eine zum Überreden nützliche Darstellung im 16. Jh. in der deutschen und niederländischen Druckgraphik. Die von ihm ermittelten unterschiedlichen Kontexte des Motivs der Werke der Barmherzigkeit sind im einzelnen katholischer Bildauftrag (79 f.), Herrscherlob und Volkskatechese (118 f.), Barmherzigkeit und bürgerlicher Arbeitsfleiß in der niederländischen Druckgraphik (137 f.), Barmherzigkeitswerke als repräsentativer Bildauftrag in Haarlem (176 f.), bildrhetorischer Anspruch auf Exklusivität der Armenfürsorge in Amsterdam (182 f.) sowie die künstlerische Inszenierung der Barmherzigkeit als Fest in Utrecht (189 f.).

198 Alcock, 2001, 326 f.

hellenistischer Zeit gebaut wurde. Wann exakt die Transformation in ein Serapeion-Asklepieion erfolgte, ist jedoch unklar.¹⁹⁹ Weiter nennt Aupert den ägyptischen Tempel an der Agora bei einem Ort namens Delta mit dem Grab des mythischen Königs Danaos aus dem 1. Jh. n. Chr.²⁰⁰ Auf dem Argos benachbarten Berg Pontinos befand sich überdies ein Heiligtum der Athena Saitis, das Aupert zufolge einen Bezug zu diesem Platz Delta in der Stadt herstellte; im 2. Jh. n. Chr. (Hadrianische Zeit) erscheinen auch die ägyptischen Götter Isis und Horus auf argivischen Münzen. Die Argiver begannen besonders seit dem 1. Jh. n. Chr. ihre Abkunft von Ägypten u. a. anhand von Monumenten und Münzen zu dokumentieren.²⁰¹ Dass sie sich damit durchaus erfolgreich in der Außenwirkung als sehr alte Stadt und Kultur präsentierten, belegen m. E. spätantike Schriftzeugnisse (Eusebius und Libanios), die das hohe Alter von Argos thematisieren, Eusebius eigens unter Bezugnahme auf die mytho-historischen Verbindungen zu Ägypten (Perseus und Isis = Io).²⁰² Bemerkenswert scheint mir in diesem Zusammenhang auch der bei Eusebius erfolgende Verweis auf Inachos als ältesten König von Argos und Stadtgründer, noch bevor Athen überhaupt gegründet war. Demnach hat sich Argos als Rivalin in Bezug auf das Alter gegenüber Athen durchsetzen können.²⁰³ Pausanias selbst erwähnt diesen Streit ja bereits im 1. Buch (Attika, 1,14,2):

„Unter den Griechen sind diejenigen, die mit den Athenern am meisten in betreff des Alters und der Gaben streiten, die sie von den Göttern erhalten haben wollen, die Argiver wie bei den Barbaren die Ägypter gegenüber den Phrygern.“

So erscheint seine argivische Dekonstruktion kaum plausibel ohne die Folie der Konkurrenz zu Athen in diesen Punkten. Dass Pausanias vielfach lokale Überlieferungen negiert oder es besser weiß, ist von daher nicht nur die Geburtsstunde einer dominanten und ansatzweise kanonisierenden Instanz der

199 Aupert, 2001, 444 f.: Tempel A neben dem Theater mit Einzelfunden.

200 Aupert, 2001, 453.

201 Aupert, 2001, 454. Die genannten Monumente werden von Aupert mit dem Ägyptizismus unter Vespasian in Zusammenhang gebracht.

202 Eusebius, *Praeparatio Evangelica* 2,1: „Auch Perseus wurde, wie gesagt wird, in Ägypten geboren und die Geburtsstätte der Isis wird von den Griechen nach Argos verlegt, während sie in ihrer Mythologie sagen, dass sie Io war, die, die in eine Kuh verwandelt wurde: andere wieder meinen, dass dieselbe Göttin Isis war, einige Demeter, einige Thesmophoros, aber andere Selene und wieder andere Hera.“ Libanios, *Antiochikos* (Oratio 11), 57 hebt nur das hohe Alter von Argos vor, d. h. ohne Bezug auf Ägypten.

203 Eusebius, *Praeparatio Evangelica* 10,9: „Der erste König von Argos war Inachos; die Athener hatten in dieser Zeit weder eine Stadt und noch einen Namen. Der erste Herrscher der Argiver ist ein Zeitgenosse des 5. Königs von Assyrien nach Semiramis, 150 Jahre nach ihr und Moses, von welchem Zeitraum nichts Bemerkenswertes, das sich ereignet hat, bei den Griechen berichtet wird. Aber in dieser Zeit herrschten die Richter bei den Hebräern.“

Erinnerung in der Person des Autors, wie Alcock zu Pausanias vermerkte,²⁰⁴ sondern er funktionalisiert sie außerdem vor allem, um seine Bewertungen im positiven wie negativen Sinne von Städten, hier Athen und Argos, plausibel zu machen. Wie objektiv er das scheinbar tut, kann man sich am besten wieder anhand des dokumentarischen Films deutlich machen. Wie in einem Dokumentarfilm werden die Einstellungen als sachlich, unabdingbar durch die Montagestruktur behauptet, und auch die Makrostruktur der Montage verpflichtet den Zuschauer auf den Eindruck, er folge keiner konstruierten, sondern einer vorgefundenen, authentischen Struktur.²⁰⁵

Grundsätzlich wird die Beschreibungs- und Montagetechnik in der antiken Ekphrasistheorie und der modernen Forschung als Fokussierung verstanden. Man geht davon aus, dass die Beschreibung erfolgt, um dem Leser etwas vor Augen zu stellen und ihm etwas deutlich zu machen. Wie Graf und Boehm betont haben, wird der Hörer/Leser durch Beschreibung (Ekphrasis) zum Zuschauer gemacht.²⁰⁶ Boehm hat hervorgehoben, dass Ekphrasis die Zeigefähigkeit der Sprache aktiviert:

„Zeigen ist auch der eigentliche Sinn jener Mischung verschiedenster Darstellungsweisen. Es sind Zeige-Handlungen, die bereits das Verbum *phrazein* meint, das sich in der verstärkten Form des *ekphrazein* zu einem Zeigen steigert, das völlige Deutlichkeit erzielt. Auch den lateinischen Übersetzungen (*perspicuitas, inlustratio, evidentia*) liegen Weisen des Zeigens zugrunde, die sich als Durchsicht schaffen, ins Licht rücken, vor Augen stellen, umschreiben ließen. Im Zeigen konvergiert die bildgebende Leistung der Sprache mit der ursprünglichen Leistung des Bildes, hier lässt sich die Voraussetzung bestimmen, vermöge derer die Ekphrasen hoffen konnten, mit Worten das Bild zu treffen. Weil die Ekphrasen aufzeigen und nicht abschildern (keine »sprachlichen Fotografien« zu liefern beabsichtigen), deswegen können sie bei Bedarf sehr kurz sein. Sie lenken den Blick des Lesers auf Kontraste, in denen sich punktuell ein Gesamteindruck manifestieren kann.“²⁰⁷

Aussagen, die Pausanias durch Religion, religiöse Monumente und Aitien über Argos macht, betonen nicht etwa die Demokratie, Gerechtigkeit oder das hohe Alter; statt dessen werden dem Leser Eroberungsstreben, Gewalttätigkeit und präventiöser Archaismus der Argiver gezeigt. Pausanias selektiert dazu passende Ereignisse und Gegenstände (Aitien, Kulte etc.) und übergeht anderweitige Überlieferungen (z. B. die Bedeutung der Bezeichnung Argeier bei Homer, Athena- und Zeuskulte, s.u.). Er verzerrt und zerreißt auch im to-

204 Alcock, 2001, 348.

205 Berg-Ganschow, 1990, 86. Die übermächtige (dramaturgische) Klammer kann dabei ein Tagesablauf, ein industrieller Fertigungsprozess, eine Reise von der Abfahrt bis zum Ziel oder der Alltag sein.

206 Graf, 1995, 145 zur kaiserzeitlichen, griechischen Theorie; Boehm, 1995, 35 zur Theorie der Bildbeschreibung bei Vasari.

207 Boehm, 1995, 35.

pographischen Sinn Informationen über die Argiver; er disloziert Aussagen nicht nur im zweiten Buch selbst (v. a. Zug gegen Theben), sondern versetzt und präsentiert sie auch im 1. Buch und in den Büchern 3 bis 10, wo er sein Bild fort schreibt und wiederholt, so vor allem den Hass zwischen Argos und Sparta.²⁰⁸ Dabei ist Religion eine Wirklichkeitsebene, zeichenhaft und bezeichnend. Wie sich das Dorische besonders auf der Ebene Religion bei den Argivern auswirkt, das zeigen die von Pausanias eigens dazu ausgewählten Monumente und *lógoi*, sie veranschaulichen und stehen für ihre Eigenschaften.

Bei der Schilderung der mythischen Geschichte und Genealogie der Argiver in der *Periegesis* ist beachtenswert, dass Pausanias sie, wie Piérat m. E. zu recht angemerkt hat, nicht nur aufgeteilt, sondern regelrecht in zwei Teile „zerrissen“ hat (Mykene und eigentlicher Stadtbereich Argos).²⁰⁹ Der Grund hierfür dürfte dramaturgisch bedingt sein, d. h. auf der Folie der Zerstörung des alten Mykene durch die ›dorischen‹ Argiver werden diese bereits vorausweisend charakterisiert. Die topischen Motive, die Pausanias bei seiner Schilderung der Argiver einführt, sind die später von ihm fortgeführten des Zerstörungseifers der Argiver am ersten spektakulären Beispiel des altehrwürdigen Mykene, der zu ungunsten von Argos ausgegangene Götterstreit zwischen Hera und Poseidon (Wasserarmut) sowie das Motiv eines präntiösen Archaismus, wie er sich in den Leistungen der Heroen (Kulturheros Phoroneus), aber auch in der Herstellung verschiedener Bezüge zu Ägypten zeigt (Identifizierung der Io mit Isis).²¹⁰

208 Siehe dazu unten, Kapitel 3.4.

209 Piérat, 2001, 208.

210 2,15,4: „Kehrt man zum Tretos zurück und verfolgt den Weg nach weiter, so liegen links die Ruinen von Mykenai. Und dass Perseus Gründer von Mykenai war, wissen die Griechen. Ich will aber die Anfänge der Siedlung beschreiben, und unter welchem Vorwand später die Argiver die Mykenier vertrieben hatten. Von dem jetzt Argos benannten Land wissen sie nichts Älteres anzugeben, als dass der König Inachos den Fluss nach sich benannt und der Hera geopfert habe. (5) Auch folgende Sage wird erzählt: Phoroneus sei in diesem Lande der erste und Inachos, nicht Mensch, sondern Fluss, sei sein Vater gewesen. Dieser Phoroneus und mit ihm zusammen Kephisos und Asterion (und der Fluss Inachos) hatten über den Streit zwischen Poseidon und Hera um das Land zu entscheiden. Und da sie entschieden, Hera gehöre das Land, so entzog ihnen Poseidon das Wasser. Daher führt weder der Inachos Wasser noch einer der genannten Flüsse, es sei denn, ein Gott ließe regnen. Im Sommer aber sind ihre Flussbette trocken, ausgenommen das in Lerna. Phoroneus, Sohn des Inachos, führte als erster die Menschen, die zuvor verstreut und ein jeder für sich gelebt hatten, zu Gemeinwesen zusammen. Und der Ort, an dem sie sich zuerst versammelten, heißt Phoronikosstadt. (16,1) Argos, des Phoroneus Enkel, der nach Phoroneus herrschte, benannte den Ort nach sich. Söhne des Argos waren Peirasos und Phorbas, des Phorbas wiederum Triopas, des Triopas Iasos und Agenor. Io nun, des Iasos Tochter, kam nach Ägypten, sei es auf die Art, wie Herodot erzählt oder wie es die Griechen überliefern.“ Apollodor 2,5–9 gibt unter Bezugnahme auf Akusilaos und Hesiod die Herkunft der später vor allem von den Argivern mit Isis

Im weiteren Verlauf der Genealogie werden weitere für Argos bedeutsame Heroen in einer sehr speziellen Weise eingeführt, aber auch gänzlich unterschlagen (Diomedes!). Pausanias fährt nach Phoroneus mit einem weiteren ungelobten argivischen Heros, Danaos, fort. Dessen Ankunft mit dem Schiff aus Ägypten wird zwar erwähnt, aber nicht mit dem hohen Alter von Argos, sondern mit einer ersten individuellen Gewalttat verknüpft, von der andere Quellen nichts wissen, dem Raub der Herrschaft von Argos; überdies ist er der erste von vielen später folgenden Anlässen, um die grausige Tat der Danaostöchter zu evozieren, die auf Befehl ihres Vaters ihre Männer umbringen. Die anschließende Einführung eines weiteren argivischen Heros, Perseus, ist ebenso unvermittelt, wie er gleich darauf auch wieder den Blicken des Lesers entzogen wird.

Pausanias rekurriert ohne inhaltliche Wiedergabe auf Apollodor (2,24 f.; 2,47 f. oder Akusilaos?) und die Erzählung vom Orakel des Akrisios, wonach er von seinem eigenen Sohn Perseus getötet werden wird. Nachdem dies geschehen ist, entschließt Perseus sich nämlich, die Herrschaft über Argos zu tauschen und Mykene zu gründen. Es erfolgt dann ein expliziter Bezug auf Akusilaos und eine Mythenerfindung, dass Mykeneus Sohn Spartons, der wiederum Sohn des Phoroneus' sei. Der hier von Pausanias erfolgende Querverweis auf die lakedaimonische Genealogie – nicht einmal diese stimme mit der Konstruktion überein – soll dem Leser schon hier verdeutlichen, dass die argivischen Überlieferungen unglaublich sind.²¹¹ Pausanias schließt

identifizierten Io. Ob diese Identifizierung schon von Akusilaos vorgenommen wurde, ist aus dem Text der *Bibliothek* nicht zu ermitteln.

- 211 2,16,1: „Nach Iasos kam Krotopos, des Agenor Sohn, zur Herrschaft. Des Krotopos Sohn war Sthenelas. *Danaos aber, der zu Schiff von Ägypten zu Gelanor, Sohn des Sthenelas, gekommen war, beraubte die Nachkommen des Agenor der Herrschaft.* Das Übrige aber ist allen bekannt: Die *Freveltat der Danaostöchter* gegen ihre Vettern und wie nach des Danaos Tod Lynkeus zur Herrschaft kam. (2) Die Söhne des Abas, des Sohnes des Lynkeus, teilten die Herrschaft, und Akrisios blieb dort in Argos. Proitos besaß das Heraion, Midea, Tiryns und die Strecke des argivischen Landes am Meer. Von dem Aufenthalt des Proitos in Tiryns sind bis heute noch Spuren vorhanden. *Einige Zeit später erfuhr Akrisios, dass Perseus noch am Leben sei* und große Taten vollbringe. Er zog sich nach Larisa am Peneios zurück. Perseus aber, der durchaus den Vater seiner Mutter sehen und ihn mit Wort und Tat für sich gewinnen wollte, ging selbst auch nach Larisa zu ihm. (3) Dieser, in seiner Jugendblüte und stolz über die Erfindung des Diskos, zeigte sich allen. Akrisios aber, durch ein unglückliches Geschick, geriet mitten in den Diskoswurf, und so brachte die Vorhersage des Gottes dem Akrisios sein Ende und alles, was er gegen seine Tochter und seine Enkel ersonnen hatte, konnte nicht abwenden, was das Schicksal einmal bestimmt hatte. Perseus aber ging zurück nach Argos, denn er schämte sich über die Nachrede des Mordes, und so überredete er den Megapenthes, des Proitos Sohn, ihm die Herrschaft zu vertauschen. Nachdem er dessen Gebiet erhalten hatte, gründete er Mykenai. Denn dort verlor er den Knauf seines Schwertes, und dies Zeichen hielt er für eine Vorbedeutung für die Gründung einer Stadt. Ich hörte auch, dass, als ihn düsterte, er einen Schwamm von der Erde

seinen genealogischen ›Exkurs‹ zu Argos in Mykene mit einem weiteren abrupten Übergang ab, der inhaltlich an den Anfang des Exkurses anknüpft und den argivischen Zerstörungseifer wieder aufnimmt („Mykenai zerstörten die Argiver aus Eifersucht“). Der von Pausanias gegebenen Begründung (Schlacht an den Thermopylen, an der die Mykener heldenhaft mit einem Aufgebot von 80 Mann zusammen mit den Lakedaimoniern teilnahmen), liegt wohl die herodoteische Darstellung zugrunde, dass die Mykenai – im Unterschied zu Argos – mit einigen Kontingenten am persischen Krieg teilgenommen haben. Herodot sagt jedoch gerade *nicht*, dass Mykene von Argos zerstört wurde; hier folgt also Pausanias möglicherweise ungenannt Diodor und/oder Strabo. Bei Diodor und Strabo sieht die Sache im Detail dann auch wieder anders aus. Hier sind es die Mykener, die aufgrund ihres Prestige und ihrer glorreichen alten Zeiten arrogant und aufsässig sind und als einzige Stadt der Argolis den Argivern keine Folge leisten wollen.²¹²

aufgenommen habe, und weil er von dem daraus rinnenden Wasser trank und sich erfrischte, habe er dem Ort den Namen Mykenai gegeben. (4) Eine Frau namens Mykene erwähnt Homer in der Odyssee ›Tyro und Alkmene und die schönbekränzte Mykene‹ (Homer, Odyssee 2,120). Das sei die Tochter des Inachos, die Frau des Arestor, sagt das Epos der großen Ehoiai. Von dieser, sagt man, habe die Stadt ihren Namen erhalten. *Die Sage, die sie noch zu Akousilaos hinzufügen, Mykeneus sei ein Sohn des Sparton, Sparton ein Sohn des Phoroneus gewesen, möchte ich nicht übernehmen, wie das auch die Lakedaimonier nicht tun.* Die Lakedaimonier haben zwar in Amyklai eine Statue der Sparte, über einen Sparton als Sohn des Phoroneus würden sie sich wundern, wenn sie nur davon hören würden. (5) *Mykenai zerstörten die Argiver aus Eifersucht. Denn während die Argiver bei dem Feldzug der Perser unbeteiligt blieben, schickten die Mykenai achtzig Mann nach den Thermopylen, die mit den Lakedaimoniern am Kampf teilnahmen. Dieser Eifer brachte ihnen Verderben, da er die Argiver reizte.* Trotzdem stehen noch Reste der Stadtmauer und vor allem das Tor. Über ihm stehen Löwen, und auch diese Mauern sollen ein Werk der Kyklopen sein, die dem Proitos die Mauer in Tiryns bauten.“

- 212 Von einem Aufgebot von lediglich 80 Mann ist weder bei Diodor 11,65 noch Strabo die Rede, der übrigens Salamis als Schlachtort angibt. Strabo 8,6,19: „Anschließend wollen wir von den Orten sprechen, die im Schiffskatalog unter Mykene und Agamemnon stehen (...). *Mykene existiert heute nicht mehr. Gegründet wurde es von Perseus, dem Sthenelas nachfolgte und dann Eurystheus; sie herrschten gleichzeitig auch über Argos.* Eurystheus nun, so wird berichtet, zog gegen Herakles' Kinder und Iolaos nach Marathon und fiel, als die Athener zur Hilfe eilten, in der Schlacht; der Rest seines Körpers soll in Gargettos begraben worden sein, sein Kopf aber, den Iolaos abgehauen hatte, gesondert in Trikorynthos bei dem Brunnen Makaria unterhalb der Fahrstrasse; die Stelle heißt Eurystheus' Kopf. Mykene aber fiel an die Pelopiden, die aus der Pisatis gekommen waren, und dann an die Herakliden, die auch Argos in Besitz hatten. Nach der Seeschlacht bei Salamis haben die Argiver zusammen mit den Kleonäern und Tegeaten Mykene überfallen, ganz und gar zerstört und das Land unter sich verteilt. *Wegen der Nähe der beiden Städte bezeichnen die Tragiker sie als eine einzige, indem sie beide Namen als gleichbedeutend nehmen; Euripides nennt sogar in ein und demselben Drama bald Mykene, bald Argos, wie in der Iphigenie und dem Orestes.*“ Man achte auf die scharfe Trennung bei Pausanias.

Nach einem Abstecher zum Heraion wird die argivische Periegesis 2,18,1 ff. fortgesetzt.²¹³ Entsprechend zu seiner Darstellung der argivischen Genealogie bei Mykene, erscheint der Heros Perseus in einer weiteren Überblendung (2,18,1):

„Geht man von Mykenai nach Argos, so ist links des Weges ein Heroon des Perseus. Er genießt hier Verehrung von den Umwohnenden, am meisten jedoch in Seriphos und bei den Athenem; dort ist ein Temenos des Perseus und ein Altar des Diktys und der Klymene, der sogenannten Retter des Perseus.“

Diese Bemerkung, besonders der Verweis auf Seriphos, ist wohl eine Art von nicht gerade wohlmeinender Ironie. Zunächst einmal wird behauptet, dass Athen in der Verehrung der griechischen Heroen vorbildlich ist bzw. einen argivischen Heros mehr verehrt als die Argiver selbst. Die Insel Seriphos ihrerseits ist lediglich im »unkanonischen« Perseus-Mythos (Apollodor/Akusilaos), also einer Version, die Pausanias sonst nie positiv berücksichtigt, der Ort der Verstirnung des Polydektes durch Perseus.²¹⁴

Pausanias ergeht sich dann, ausgehend vom nächsten Denkmal (Grab des Thyestes), umso ausführlicher in einem Katalog speziell argivisch-schändlicher Mythologie direkt im Anschluss. Dabei werden ausnahmslos Sequenzen der mytho-historischen Geschichte aufgerufen, die moralische Verwerflichkeit und Gewalt in verschiedenen Varianten wiederholt thematisieren (Ehebruch, Rache, Kindermord) und Pausanias zu der polemischen Überlegung führen, ob die Argiver „von Natur aus schon verdorben“ waren. Dies ist gewiss keine Einführung für den zuvor mit der argivischen Mythentradition unvertrauten Leser, sondern ruft, ausgehend von dem Grab des Thyestes, eine ganze Reihe von gewalttätigen Elementen auf, rekuriert auf bekanntes, zieht zusammen und verdichtet.²¹⁵ Das Thema Raserei hat Pausanias dann gewählt, um den zweiten

213 Auch das Heraion wurde zum Zankapfel zwischen Argos und Mykene, wie Strabo und Diodor berichten, zumal nach der Teilnahme der Mykenen an der Schlacht der Thermopylen. Pausanias erwähnt dies nicht. Ich habe seine Kritik am Hera-Bildnis des Polyklet in Kapitel 2.4.4.2 schon behandelt. In der sonstigen Beschreibung des Heraions wählt er die Monumente so aus, dass erneut der argivische Zerstörungseifer hervorgehoben ist (2,17,5: Ältestes und bedeutendstes Herabildnis vor Ort aus Birnbaumholz wurde von den Argivern bei der Einnahme von Tiryns mitgenommen und von Peirasos ins Heraion geweiht. 2,17,7: Verweis auf den älteren Tempel, der oberhalb des jetzigen zu sehen ist. Dieser alte Tempel ist nach Pausanias verbrannt durch Schuld und Nachlässigkeit einer Priesterin Chryseis; sie ging als Bittflehende zur Athena Alea in Tegea und die Argiver, anstatt ihre Statue anschließend zu zerstören, was Pausanias für eine angemessene Reaktion hält, lassen sie vor dem alten Tempel bis zum heutigen Tag stehen, ein Sitzbild, dass er selber noch gesehen habe).

214 Die Abenteuer des Perseus und die Episode in Seriphos bei Apollodor 2,35 werden hier von Pausanias übernommen, aber nicht erzählt, sondern vorausgesetzt.

215 2,18,1: „Geht man im argivischen Land ein wenig weiter, so ist rechts das Grab des Thyestes. Auf ihm liegt ein Widder aus Stein, weil Thyestes das goldene Lamm erhielt,

Teil der argivischen Königsgenealogie einzuleiten, der die Rückkehr der Herakliden (Dorische Wanderung) in den Mittelpunkt stellt und bis zur Einführung einer zügellosen Demokratie reicht (2,18,4–19,1), denn es heißt dort (2,19,2):

„Die Argiver aber, die von alters her *Wert auf uneingeschränkte Meinungsfreiheit* und auf Unabhängigkeit gelegt hatten, hatten die Macht der Könige auf das geringste Maß eingeschränkt, so dass dem Medon und den Nachkommen das Königtum nur dem Namen nach blieb. Den Meltas (10. Nachkomme von Medon) enthob das Volk in einem Beschluss völlig der Herrschaft.“

Die Analyse des folgenden *lógos* führt zu der Vermutung, dass dieser als eine Exemplifizierung der eben gerade gemachten Aussagen anzusehen ist und ein eher kurioses Licht auf die Demokratie(fähigkeit) der Argiver wirft (2,19,3–4), denn die mythischen Substrate werden von Pausanias in diesem Sinn auf die Argiver zugeschnitten. Das Heiligtum selber wird als größte Sehenswürdigkeit von Argos bezeichnet. Pausanias interessiert sich anscheinend endlich für das hohe Alter von Argos und die Verbindung zu Ägypten in Form des Danaos-Mythos. Die Frage nach Danaos' Herkunft entscheidet Pausanias positiv zugunsten Ägyptens, denn der „ursprüngliche“ Tempel und das Holzbild wurden von Danaos geweiht (Begründung hier: alle sehr alten Kultbilder sind aus Holz, besonders die ägyptischen).

Dann erfolgt jedoch eine Wendung, denn Pausanias erzählt nun breit das Kultaiton, das gar nichts mehr mit Ägypten zu tun hat, sondern die kuriose Weise schildert, wie Danaos die Herrschaft über Argos errang und schließlich das Heiligtum weihte. Pausanias setzt mit der Ankunft des Danaos in Argos ein

als er mit der Frau seines Bruders *Ehebruch* trieb. Den Atreus hielt die Überlegung nicht ab, *Gleiches mit Gleichem zu vergelten*. Sondern er *schlachtete die Kinder des Thyestes* und bereitete das vielbesungene Mahl. (2) Ich kann es nicht mit Bestimmtheit sagen, ob Aigisthos erst späterhin zu *freveln* begann oder ob Agamemnon schon zuvor den Tantalos, den Sohn des Thyestes, ermordet hatte. Er soll mit Klytaimnestra vermählt gewesen sein, als er diese als Mädchen von Tyndareus erhalten hatte. *Ich will auch nicht entscheiden, ob sie von Natur aus verderbt waren*. Wenn aber diese das *Verhängnis in Gestalt der Befleckung* des Pelops und des *Rachegeistes des Myrtilos* verfolgt hat, dann stimmt das damit überein, was die Pythia dem Spartaner Glaukos, Sohn des Epikydes, der im Begriff war, *einen Meineid zu schwören*, sagte, dass die Strafe auf die Nachkommen übergehen werde.“ Zurückgehend auf Apollodor (2,10–14)/Akusilaos(?) und besonders die Tragödie. Unterpfand der Herrschaft über Argos (Mykenai) war nicht nur das goldwollige Lamm, das Thyestes dem Atreus abnahm, sondern auch das Zepter, das von Zeus über Hermes und Pelops an Atreus gelangte, der es sterbend Thyestes vermachte (Il. 2,106); hier ist noch keine Rede vom Bruderzwist. Das Motiv des Bruderzwistes zwischen Atreus und Thyestes ist vorwiegend in diversen Tragödien entwickelt. Demnach ermordeten sie gemeinsam ihren Stiefbruder Chrysippos, wurden verflucht und gingen nach Argos, wo sie in Streit gerieten (Thyest stiehlt seinem Bruder das Lamm mit Hilfe seiner Schwägerin, die er zuvor noch verführt hat: Euripides El. 699 ff.; Or; 995). Pleisthenes, Sohn von Atreus, von Thyestes aufgezogen, wird zum Vaternord angestiftet, den er schließlich auch begeht.

als Streit, der zwischen Danaos und Gelanor um die Königsherrschaft entbrennt und, so nur bei Pausanias, vom argivischen Volk entschieden wird.²¹⁶ Nach einem Rededuell der beiden kann man sich nicht entscheiden, vertagt die Angelegenheit und verfällt schließlich auf die Ausdeutung eines vorgeblichen Vorzeichens, das nicht nur die Unentschlossenheit der Argiver zeigt, sondern auch Danaos als wildes Tier (Wolf), dem man sich willig anschließt.²¹⁷

Ich werde im Folgenden die weiteren von Pausanias in Argos selektierten Monumente auflisten und die von ihm damit *expressis verbis* verknüpften Aussagen über die Argiver daneben stellen. Auf diese Weise lassen sich Assoziationsketten und die bewegungsgesteuerte Perzeption des Textes zeigen.

2,19,5 *Thron des Danaos* (*Heros*: kein Kommentar, keine Beschreibung), *Statue des Biton* (*Mythenerfindungen*: Lykeas zum Zeus-Opfer der Argiver in Nemea), *Feuer des Phoroneus* (*präventiöser Archaismus*: „denn sie geben nicht zu, dass Prometheus den Menschen das Feuer gegeben habe, sondern möchten die Erfindung des Feuers dem Phoroneus zuschreiben“).

2,19,6 *Holzbilder der Aphrodite und des Hermes* (*Gewaltmythologie*: Weihung der Hypermestra. Wird von Danaos vor Gericht gestellt, weil sie an der „Freveltat nicht teilgenommen hat“).

2,19,7 Ladas- und Hermes-Bildnisse (kein Kommentar), Thron mit Reliefs (*Heros*: Wiederholt Danaos' Herrschaftsübernahme: Kampf zwischen Stier und Wolf, von den Argivern ausgeschmückt mit göttlicher Intervention).

2,19,8 *Grabmäler zweier Personen mit Namen Linos* (*Bewusste Ausblendungen*: Geschichte des einen übergeht er, weil für einen anderen Ort passender, über den anderen wurde in der megarischen Beschreibung „das Nötige schon gesagt“), *Apollon Agyieus* und *Altar des Zeus Hyetios* (*Zug gegen Theben* angesprochen, *nicht ausgeführt*), *Grabmal des Prometheus* (*präventiöser Archaismus*: kann nicht wirklich vor Ort sein, Verweis auf wahrscheinlichere Version der Opuntier).²¹⁸

216 Bei Aischylos *Hiketiden* 266 heißt der abtretende König, der dem Danaos die Herrschaft übergibt Pelasgos. Bei Strabo (8,6,10) geht ohne Schilderung der Umstände die Macht in Argos auf die Nachkommen des Danaos über. Plutarch (Pyrrhos 32) berichtet von einem Kampf des Danaos um die Herrschaft, bei Apollodor ist die Übergabe kampfflos (2,13); man fragt sich hier abermals, was dazu bei Akusilaos und in der Phoronis gestanden hat.

217 2,19,3: „Danaos aber führte den Apollon Lykios aus folgender Ursache ein: Angekommen in Argos, machte er dem Gelanor, dem Sohn des Sthenelas, *die Herrschaft streitig*. Nachdem nun vor dem Volk von beiden vieles, um es zu gewinnen, gesagt worden war und *Gelanors Worte nicht weniger gerechtfertigt* erschienen, soll das Volk die *Entscheidung auf den nächsten Tag verschoben* haben. (4) Bei Tagesanbruch fiel ein Wolf in eine vor den Stadtmauern weidende Rinderherde ein und kämpfte bei seinem Einfall mit einem Stier, der die Kühe anführte. *Da kam es den Argivern in den Sinn, diesen mit Gelanor und den Wolf mit Danaos zu vergleichen*, weil weder dieses Tier mit den Menschen als auch Danaos damals mit ihnen zusammenlebte. *Als nun der Wolf den Stier überwältigt hatte, erhielt Danaos aus diesem Grunde die Herrschaft*. Weil dieser des Glaubens war, Apollon habe den Wolf in die Herde geschickt, errichtete er das Heiligtum des Apollon Lykios.“

218 Pausanias 10,4,4: Das Grab des Prometheus befindet sich wahrscheinlich in Panopeus.

2,20,1–2 Bildnisse Faustkämpfer Kreugas und Siegesmal über die Korinther (bewusst übergangen), Sitzbild des Zeus Meilichios aus Marmor (Thema Hass zwischen Argivern und Spartanern: eine nicht beschriebene Arbeit des Polyklet, dafür ausführlicher Bericht zum Anlass seiner Herstellung bis 2,20,2, wobei die Grausamkeit des Argivers Bryas und die Demokratieunfähigkeit der Argiver besonders herausgestellt sind).²¹⁹

2,20,3 *Steinrelief Kleobis und Biton* (kein Kommentar), *Heiligtum des nemeischen Zeus* (kein Kommentar), *Grab des Phoroneus* (kein Kommentar), *Tempel der Tyche* (*Prätentiöse Kulturleistung*: Weihe der von Palamedes erfundenen Würfel hier sehr fraglich).

2,20,4 Grabmal der Mänade Choreia (Heros: Überblendung des Perseus; Fokussierung der Grausamkeit der Argiver: Überlebende lebendig begraben).

2,20,5 *Heiligtum der Horen* (kein Kommentar) und *Statuen des Polyneikes* (Zug gegen Theben, nicht ausgeführt. Statt dessen Kritik an der Übernahme falscher Überlieferung der Tragödie).²²⁰

2,20,6 Grab des Danaos, leeres Grab der Argiver, die vor Ilion und bei der Rückkehr umkamen, Heiligtum des Zeus Soter, Haus, in dem die Argiverinnen die Klage um Adonis veranstalten (keine Kommentare)

Heiligtum für den Kephisos (Thema Götterstreit als Wasserarmut von Argos)

2,20,7 *Medusenhaupt* (kein Kommentar), *Richtplatz* (Heros Danaos und *Gewalt-*

219 2,20,1: „Von dem Zeitpunkt an, an dem die Lakedaimonier gegen die Argiver Krieg führten, gab es keinen Unterlass, bis Philippos, der Sohn des Amyntas, sie zwang, bei den ursprünglich festgelegten Grenzen des Landes zu bleiben. In den Zeiten davor haben die Lakedaimonier, soweit sie nicht außerhalb der Peloponnes engagiert waren, dem argivischen Land immer einen Teil weggenommen, oder die Argiver fielen, sobald jene in einen Krieg verwickelt waren, in deren Land ein. (2) *Als der Hass bei beiden auf die Spitze getrieben war, beschlossen die Argiver tausend auserwählte Männer zu unterhalten. Zu deren Anführer wurde bei ihnen der Argiver Bryas aufgestellt, der in mancherlei Hinsicht gegen Männer aus dem Volke frevelte und eine Jungfrau, die gerade zu ihrer Hochzeit geführt wurde, schändete*, nachdem er sie ihrer Begleitung entrissen hatte. In der darauf folgenden Nacht blendete sie den Bryas, nachdem sie gewartet hatte, bis er eingeschlafen war. Als dann die Sache am folgenden Tag offenkundig wurde, wandte sie sich als Schutzflehende an das Volk. Da dieses nicht gewillt war, sie der Rache der Tausend auszuliefern und es darüber zum Streit zwischen den beiden Parteien kam, obsiegte die Volkspartei, und als Überlegene ließen sie keinen ihrer Gegner am Leben. *Später aber führten sie, als mit Bürgerblut Befleckte, mancherlei Reinigungen durch und stifteten die Statue des Zeus Meilichios.*“

220 „Diese Männer hat Aischylos auf die Zahl sieben zurückgeführt, wo doch mehrere an Führern der Argiver und aus Messene und selbst einige aus Arkadien teilgenommen hatten. Nahe bei diesen Sieben, denn die Argiver sind der Dichtung des Aischylos gefolgt, liegen auch die, die Theben eingenommen haben: Aigialeus, Sohn des Adrastos, und Promachos, der Sohn des Parthenopaios, Enkel des Thalaos, und Polydoros, der Sohn des Hippomedon, ferner Thersandros und die Söhne des Amphiaraios, Alkmaion und Amphilochos; ferner Diomedes und Sthenelos. Es waren außer diesen noch zugegen: Euryalos, des Mekistes Sohn, Adrastos, des Polyneikes Sohn, und Timeas.“

mythologie: Hypermestra hier von Danaos gerichtet)²²¹ *Theater* (kein Kommentar), *Statue eines Mannes, der einen anderen tötet* (dafür Fokus im Theater: *Hass zwischen Argivern und Spartanern*).

2,20,8–10 Stele der Dichterin Telesilla (Hass zwischen Argivern und Spartanern breit ausgeführt, Telesilla ist dafür nur Anlass).²²²

2,21,1 *Grab der Kerdo* (kein Kommentar), *Asklepiostempel* (kein Kommentar) auf der Agora, *Heiligtum der Artemis mit dem Beinamen Peitho* (*Gewaltmythologie*: Weiheung der Hypermestra, als sie den Prozess gegen ihren Vater gewann, in dem sie des Lynkeus wegen angeklagt war), *Platz namens Delta* (*prärentiöser Archaismus*: „Weshalb er so heißt, übergehe ich absichtlich, da mir die Angaben darüber nicht zusagen.“).

2,21,2 Altar des Zeus Phyxios (kein Kommentar), Grab der Hypermestra Mutter des Amphiaraios (kein Kommentar), Grab der Hypermestra Tochter des Danaos (*Gewaltmythologie*: mit ihr auch Lynkeus bestattet), Grab des Talaos Sohn des Bias (bewusste Ausblendung: Geschichte schon erzählt).

2,21,3 *Heiligtum der Athena Salpinx* [Trompete] (*Dorisierung und prärentiöse Kul-*

221 Das entspricht den Dramen des Aischylos, der hier jedoch nicht genannt ist. Ob der Freispruch durch die Argiver, den Pausanias vermerkt, auch der Tragödie entstammt, ist nicht klar, da das letzte Stück der aischyleischen Danaidentetralogie, in dem der Prozess vorkommt, verloren ist. Nach Pausanias haben die Argiver jedenfalls die aischyleische Arbeit am Mythos durch das von Hypermestra geweihte Nikephoron dokumentiert und fixiert, denn die Verteidigung der Hypermestra durch Aphrodite ist in den erhaltenen Stücken der Danaiden gesichert. Dass Pausanias äußerst kritisch gegenüber den aischyleischen Mythenfindungen ist, sagt er kurz darauf in einem der folgenden *lógoi* eigens.

222 „Bücher liegen zu ihren Füßen, und sie schaut auf den Helm, den sie in der Hand hält und sich aufsetzen will. Diese Telesilla war auch sonst schon berühmt unter den Frauen, wurde aber noch mehr geehrt um ihrer Gedichte willen. Da die Argiver in ihrem Kampf gegen Kleomenes, Sohn des Anaxandrides, und die Lakedaimonier von größerem Unglück verfolgt wurden – ein Teil von ihnen war schon in der Schlacht gefallen, und auch die, die sich in den Hain schuttsuchend geflüchtet hatten, kamen um, nachdem sie zunächst auf das gegebene Wort der Feinde herausgekommen waren. Als sie aber merkten, dass man sie täusche, verbrannten sie sich selbst mit dem Hain –, da führte Kleomenes die Lakedaimonier in das von Männern entblößte Argos. (9) Da hieß Telesilla die Hausbewohner und alle, die wegen ihres Alters keine Waffen führen konnten, auf die Mauern steigen. Sie selbst sammelte alle Waffen, die in den Häusern oder in den Heiligtümern verblieben waren, und rüstete damit die stärksten unter den Frauen aus und stellte diese so gerüstet da auf, wo sie den Angriff der Feinde erwartete. Als nun die Lakedaimonier anrückten und die Frauen sich durch das Kriegsgeschrei nicht entmutigen ließen, sondern den Kampf beherzt aufnehmen, da überlegten die Lakedaimonier, ob die Tat, wenn sie die Frauen aufrieben, nicht zum Schimpf gedeihen würde, oder wenn ihnen der Angriff misslinge, sie nicht zur Niederlage noch die Schmach hinzugewöhnen. So überließen sie den Frauen das Schlachtfeld. (10) Früher schon hatte die Pythia diesen Kampf vorhergesagt und den Orakelspruch hat Herodot verkündet, mag er ihn so oder anders verstanden haben: ‚Aber wenn das Weib den Mann besiegt ihn zur Flucht treiben und Ruhm gewinnen wird im Volk der Argiver, dann werden viele der Argiverinnen sich die Wangen zerfleischen.‘ So weit also zu den Taten der Frauen, soweit sich diese auf den Orakelspruch beziehen.“

turleistung: Hegeleos gründete das Heiligtum und soll die Trompete erfunden haben), *Grab des Epimenides* (Hass zwischen Argivern und Spartanern, Gewalt der Dorer).²²³

2,21,4 *Bauwerk aus Marmor auf dem Markt (Richtigstellung falscher lokaler Überlieferung: kein Siegesmal über den Epeiroten Pyrrhos, sondern sein leeres Grabmal. Gebeine des Pyrrhos im Demeterheiligtum beigesetzt, neben dem er den Tod fand „wie ich in meinem Buch über Attika berichtet habe“)*.²²⁴

2,21,5 *Erdhügel, in dem „angeblich“ der Kopf der Medousa Gorgo liegt (Überblendung des Heros Perseus durch längeren Exkurs bis (7): Dekonstruktion des Mythos durch »naturwissenschaftliche« Erklärung)*.²²⁵

2,21,8 *Siegesmal aus Stein über dem Argiver Laphaës (Hass zwischen Argivern und Spartanern)*,²²⁶ *Heiligtum der Leto mit Statue (bewusst übergangenes Werk des Praxiteles)*

2,21,9–10 *Statue der Chloris (Richtigstellung falscher lokaler Überlieferung)*.²²⁷

-
- 223 „Die Lakedaimonier hätten Epimenides im Kriege gegen die Knosier lebend gefangen genommen, aber dann getötet, da er ihnen nicht günstig weissagte, und sie hätten die Leiche geholt und hier bestattet.“ Vgl. 3,11,10: „Es sind da auch ein Hermes Agoraios, der den kleinen Dionysos trägt, und die sogenannten alten Ephorenamtshäuser und darin ein Grabmal des Kreters Epimenides und des Aphareus, des Sohnes des Perieres. Und in bezug auf Epimenides meine ich, dass die Lakedaimonier glaubwürdiger als die Argiver berichten.“
- 224 Piérat, 2003, 62 weist darauf hin, dass die Beschreibung der Agora von Argos ausgesprochen diffus ist; zur Rekonstruktion müsse man die Pyrrhosvita des Plutarch und nicht Pausanias heranziehen.
- 225 „Statt dessen wird von ihr noch erzählt, sie sei eine Tochter des Phorkos. Nach dem Tod ihres Vaters habe sie über die Völker geherrscht, die am Tritonissee wohnen, und sie sei auf die Jagd gezogen und habe die Libyer in die Schlachten geführt; besonders habe sie sich damals mit einem Heer gegen die Macht des Perseus geeilt – auch dem Perseus seien ausgewählte Männer aus der Peloponnes gefolgt – und sei nachts getötet worden. Perseus, der ihre Schönheit noch an der Leiche bewunderte, habe ihren Kopf abgeschnitten und ihn mitgenommen, um ihn den Griechen zu zeigen. (6) Der Karthager Prokles, Sohn des Eukrates, hielt eine andere Überlieferung für wahrscheinlicher als die vorige: Die Libysche Wüste enthalte viele Tiere, die denen unglaublich vorkommen, die darüber nur gehört haben; auch gebe es da wilde Männer und wilde Frauen. Prokles erzählte, er habe einen von diesen Männern gesehen, der nach Rom verbracht worden war. Er vermutet nun, dass eines von diesen Weibern an den Tritonissee gekommen sei und die dortigen Bewohner belästigt habe, bis Perseus sie dann getötet habe. Es scheint so, als habe Athena ihm Beistand geleistet, weil die Bewohner um den Tritonissee der Göttin heilig seien. (7) In Argos liegt neben diesem Grabmal der Gorgo das Grab der Gorgophone, der Tochter des Perseus. Woher sie diesen Namen bekommen hat, ist sofort klar, wenn man ihn hört.“
- 226 „Laphaës der Tyrann war, vertrieb das Volk nach einem Aufstand, floh dann nach Sparta, und die Lakedaimonier versuchten, ihn wieder als Tyrannen zurückzuführen, doch die Argiver siegten in der Schlacht und töteten den Laphaës und die meisten Lakedaimonier.“
- 227 „Sie sagen, sie sei Tochter der Niobe und heiße ursprünglich Meliboia. Als die Kinder des Amphion von Apollon und Artemis umgebracht wurden, sei sie allein von ihren Geschwistern übriggeblieben, sie und Amyklas seien übriggeblieben wegen ihres Ge-

- 2,22,1 *Frauengrab* (Überblendung des *Heros Perseus*; Verkenning des Dionysos).²²⁸
Heiligtum der Demeter Pelasgis (kein Kommentar), *Grab des Pelasgos* (kein Kommentar)
 2,22,2–3 *Eherner Sockel*, der die alten Götterbilder der Artemis, des Zeus und Athena trägt (*Richtigstellung falscher lokaler Überlieferung*), *Demeterkult* (bewusste Ausblendung).²²⁹
 2,22,4 *Heiligtum des Poseidon* (Götterstreit und daraus resultierende *Wasserarmut* von Argos).²³⁰
 2,22,5 *Grab des Argos* und *Grab der Niobe Tochter des Phoroneus* (keine Kommentare),
Tempel der Dioskouren (kein Kommentar; Künstler und Material)
 2,22,6–7 *Heiligtum der Eileithyia* (*Mythenerfindungen*: Iphigenie ist Tochter des Theseus),²³¹ *Tempel der Hekate*: *Kultbild*, *Hekatestatuen* (kein Kommentar; Künstler und Material)
 2,22,8–9 *Gymnasion Kylarabis* (kein Kommentar): *Grab des Likymnios* (*Dorisierung*:

bets zu Leto. Meliboia sei nun vor Furcht sofort so blass geworden und für ihr ganzes Leben geblieben, dass sie danach statt Meliboia Chloris genannt worden sei. (10) Diese hätten, so sagen die Argiver, zuerst der Leto den Tempel gebaut. Ich aber, denn ich halte mich eher an die Homerischen Gedichte, glaube, dass von den Kindern der Niobe keines übriggeblieben sei. Das bezeugt mir das Epos: ›Dennoch haben die zwei dann all die andern getötet.‹ Dieser wusste also, dass das Haus des Amphion von Grund auf ausgerottet wurde.“

- 228 „Diese Frauen fielen in einer Schlacht gegen die Argiver und Perseus, als sie von den Inseln im Aigaiischen Meer her mit Dionysos zu Felde zogen, und deshalb benennen sie sie *Haliai*“ [Meerfrauen].
- 229 „Lykeas sagt in seinem Epos, es sei die Götterstatue des Zeus *Mechaneus*, und die ins Feld gegen Ilion ziehenden Argiver hätten das geschworen, im Kampfe auszuhalten, bis sie entweder Ilion eingenommen hätten oder im Kampf ihr Ende gefunden hätten. Andere sagen, unter dem ehernen Sockel lägen die Gebeine des Tantalos. (3) Dass der Sohn des Thyestes oder des Broteas – man sagt beides –, der vor Agamemnon mit Klytaimnestra verheiratet war, dass dieser Tantalos hier begraben sei, will ich nicht bestreiten. Von dem Tantalos aber, der als der Sohn von Zeus und der Plouto gilt, habe ich mit eigenen Augen das bemerkenswerte Grab am Sipylos gesehen. Zuvor bestand für diesen keine Notwendigkeit, aus Sipylos zu fliehen, wie dies später bei Pelops der Fall war, als der Phryger Ilos mit einem Heer gegen ihn zu Felde zog. Doch genug hiervon. Die Gebräuche in der nahen Grube soll der Einheimische Nikostratos eingerichtet haben; sie werfen nämlich noch jetzt brennende Fackeln für Kore, die Tochter der Demeter, in die Grube.“
- 230 „Hier ist das Heiligtum des Poseidon mit Beinamen *Prosklystios*; denn Poseidon soll den größten Teil ihres Landes überschwemmt haben, als Inachos und seine Mitrichter entschieden, dass das Land der Hera und nicht ihm gehöre. Hera erreichte aber von Poseidon das Zurücktreten des Meeres, und die Argiver erbauten an der Stelle, von wo die Flut wieder zurückging, ein Heiligtum für den Poseidon *Prosklystios*.“
- 231 „Das Heiligtum ist eine Stiftung der Helena, als nach dem Fortgang des Theseus mit Peirithoos zu den Thesprotern Aphidna von den Dioskouren genommen und Helena nach Lakedaimon gebracht wurde. Sie soll nämlich schwanger gewesen sein, in Argos geboren haben und der Eileithyia das Heiligtum geweiht haben; das Mädchen, das sie gebar, habe sie der Klytaimnestra gegeben, die schon mit Agamemnon verheiratet war, und habe selber später den Menelaos geheiratet. (7) Darüber haben Euph Orion von Chalkis und Alexandros von Pleuron Epen gedichtet und früher schon Stesichoros von Himera, und sagen darin ebenso wie die Argiver, dass Iphigeneia die Tochter des Theseus sei.“

vom Heraklessohn Tleptolemos getötet), *Grab des Sakadas* (Flötenspieler und Hass Apolls auf Flötenbläser),²³² *Gräber des Sthenelos und Kylarabes* (keine Kommentare), *Massengrab* (gescheiterte Hilfe für Athen)

2,23,1 *Tempel des Dionysos* (Hohler Weg): Kultbild aus Euboia (Verkennung des Dionysos).²³³

2,23,2 Haus des Adrast, Heiligtum des Amphiaraos, Grabmal der Eriphyle, heiliger Bezirk des Asklepios (keine Kommentare), *Heiligtum des Baton* (Zug gegen Theben).²³⁴

2,23,3 *Grab der Hymetho* (Richtigstellung falscher lokaler Überlieferung).²³⁵

2,23,4 „Bedeutendstes *Asklepiosheiligtum*“ (kein Kommentar), *sitzender Asklepios* aus Marmor als Kultstatue, neben ihm *Hygieia* (keine Kommentare); *Statuen von Xenophilos und Straton* (Künstler der Statuen, keine Kommentare), Gründer des Heiligtums (Sphyros, Sohn des Machaon und Bruder des Alexanor, kein Kommentar)

2,23,5–6 Kultbild der pheraischen Artemis (Mythenerfindung, präventiöser Archaismus, Richtigstellung falscher lokaler Überlieferung: Die Argiver besitzen das Palladion nicht).²³⁶

2,23,7–8 *Unterirdisches Bauwerk* (*Gewaltmythologie*: mutwillige Selbstzerstörung)

232 Zur Schmälerei von Sakadas als argivischem Künstler siehe die Ausführungen oben in Kapitel 2.4.4.2.

233 M. E. knüpft dies an 2,22,1 an, wo die Verkennung thematisiert ist. Pausanias berichtet jetzt, dass die Argiver den Dionysos an sich schon sehr lange kannten und ihm hätten dankbarer sein müssen: „Denn als die Griechen bei ihrem Rückzug aus Ilion vor dem Kap Kaphereus Schiffbruch erlitten, da quälte die von den Argivern, die sich aufs Festland retten konnten, Hunger und Durst. Da sie nun beteten, einer der Götter möge sie aus dem augenblicklichen Unglück retten, erschien ihnen eine Grotte des Dionysos, und ein Götterbild war in der Grotte. Damals waren Ziegen vor einem Unwetter in die Grotte geflüchtet; diese schlachteten die Argiver, aßen das Fleisch und verwendeten die Felle als Gewänder. Als der Sturm aufhörte und sie mit den reparierten Schiffen nach Hause fuhren, nahmen sie das Schnitzbild aus der Grotte mit sich und verehren es bis auf den heutigen Tag.“

234 „Dieser Baton gehörte zusammen mit Amphiaraos zum selben Geschlecht der Melampodiden und war beim Auszug zur Schlacht dessen Wagenlenker. Bei der Flucht von den thebanischen Mauern verschlang der Erdsplatt, der den Amphiaraos und seinen Wagen aufnahm, auch den Baton.“

235 „Wenn es leer ist und nur zur Erinnerung an die Frau gebaut, mögen sie recht haben, wenn sie aber meinen, dass der Leichnam der Hymetho hier liege, glaube ich ihnen nicht und mag ihnen glauben, wer die Version der Epidaurier nicht gehört hat.“ Vgl. 2,26,2 ff., wo die grausame Tötung der Hymetho ausführlich geschildert ist.

236 Diese Stelle wurde in Kapitel 2.4.2 (Welche Stadt hat das Palladion, welche nicht?) bereits besprochen. Pausanias erklärt hier gegen den von ihm als unrechtmäßig und falsch deklarierten Anspruch von Argos Rom kurzerhand zur Besitzerin des Palladions. Eingebettet ist das ganze in eine chiasmatische Konstruktion, in der nacheinander zuerst drei falsche bzw. zu Unrecht erhobene Ansprüche aufgezählt und dann in umgekehrter Reihenfolge von Pausanias widerlegt und verneint werden.

eines berühmten Monumentes),²³⁷ *Grabmal des Krotopos* (kein Kommentar), *Tempel des Dionysos Kresios* (Anerkennung des Dionysos und Heros Perseus, überblendet durch Mythenerfindung),²³⁸ *Tempel der Aphrodite Ourania* (kein Kommentar).

2,24,1 *Burg Larisa: Heiligtum der Hera Akraia* (kein Kommentar), *Apollontempel*, Fokus über *Apollon Deiradiotes* auf den *Platz Deiras* auf das *Orakel* mit Beschreibung (evoziert: Obskures Verfahren).²³⁹

2,24,2 *Heiligtum der Athena Oxyderkes*, Weihung des Diomedes (kein Kommentar, hier gleich Ausblendung eines Heros und erneute Bestätigung, dass die Argiver das Palladion *nicht* haben),²⁴⁰ *Stadion für die Wettkämpfe für den nemeischen Zeus und die Heraiai* (kein Kommentar), *Grab der Söhne des Aigyptos* (*Gewaltmythologie* auserzählt).²⁴¹

2,24,3–4 *Tempel des Zeus Larisaios* (ohne Dach, Kultstatue nicht mehr auf der Basis), „sehenswerter *Athenatempel*“ (kein Kommentar), Fokussierung eines *Weihgeschenkes: Holzbild des Zeus mit zwei Augen und einem dritten an der Stirn* (Palladion-Persiflage? Ringkomposition: Markierter Abschluss Argos).²⁴²

237 Unter Rekurs auf das in der Genealogie genannte Orakel: „Daran war der bronzene Raum, den einst Akrisios zur Bewachung seiner Tochter anfertigen ließ; den zerstörte der Tyrann Perilaos.“

238 „Nach seinem Krieg mit Perseus und nach vollzogener Versöhnung sollen ihm auch andere große Ehrungen von Seiten der Argiver zuteil geworden sein. Auch dieser ausgewählte Temenos soll ihm gewidmet worden sein. (8) Später wurde er Tempel des kresischen Dionysos genannt, weil Ariadne nach ihrem Tod dort begraben wurde. Lykeas erzählt, als man den Tempel ein zweites Mal aufgebaut habe, sei ein tönerner Sarg gefunden worden. Dies sei der Sarg der Ariadne gewesen, und er selbst und die anderen Argiver hätten den Sarg gesehen.“

239 „Denn es wird jetzt noch geweissagt und geschieht auf folgende Weise. Prophetin ist eine Frau, die sich vom Lager eines Mannes fernhält; jeden Monat wird nachts ein Schaf geschlachtet, und die Frau wird nach dem Genuss des Blutes vom Gott besessen.“ Pausanias erklärt andernorts ausdrücklich, dass Enthousiasmos und Prophetie keine zuverlässigen Divinationsverfahren (mehr) sind: 1,34,4; 10,12,11.

240 Dies ist die einzige Nennung des Diomedes in Argos selbst. Pausanias erklärt nur den Kultnamen der Athena (*oxyderkes*: scharfsichtig), die so heißt „weil die Göttin ihm einst beim Kampf um Ilion den Nebel von den Augen nahm.“

241 „Denn hier liegen die Köpfe getrennt von den Körpern und in Lerna für sich die übrigen Körperteile; denn der Mord der Jünglinge wurde in Lerna vollführt, und den Toten schnitten die Frauen die Köpfe ab als Beweis ihrer Tat für ihren Vater.“

242 Es handelt sich dabei um eine Motivvariante und die Überleitung zum Abschluss der Beschreibung: Die Argiver nehmen etwas aus Ilion mit, aber nicht das Palladion. Stattdessen erhalten sie die obskure Zeusstatue (unbekannter Verfertiger des Bildnisses). „Dieser Zeus soll dem Priamos, dem Sohn des Laomedon, der Stammgott gewesen sein, auf dem offenen Hof aufgestellt, und als Ilion von den Griechen genommen wurde, habe sich Priamos an seinen Altar geflüchtet. Als sie die Beute verteilten, erhielt ihn Sthenelos, der Sohn des Kapaneus, und deshalb steht er hier. (4) Dass er drei Augen hat, könnte man auf folgende Art beweisen (...). Aus drei Augen sehend, hat ihn, wer auch immer, geschaffen, als einen und denselben in den drei Reichen herrschenden Gott.“ Womit explizit an den Anfang der Stadtschilderung 2,18,4 angeschlossen wird: „Unter den Griechen kenne ich nur die Argiver, die in drei Königreiche eingeteilt sind.“

Die Liste dessen, was Pausanias statt des genannten hätte erwähnen und beschreiben können, ist trotz wenig erhaltener paralleler Überlieferungen lang. Ich beschränke mich im Folgenden auf einige stichpunktartige Hinweise. Ich möchte zuerst bemerken, dass Pausanias die Feindschaft zwischen Argos und Sparta offenbar deutlich dramatisiert hat,²⁴³ denn andere Quellen sehen in Athen und Sparta die klassischen erbitterten Feinde, nicht in Argos und Sparta.²⁴⁴ Als eine weitere Dramatisierung oder Übertreibung kann man die von Pausanias so sehr betonte Wasserarmut von Argos als Folge des Götterstreites sehen. Archäologische Untersuchungen zu Argos zeigen genau genommen das Gegenteil. Aupert dokumentiert die bauliche Ausstattung der Stadt und ihrer Wasserversorgung in der Kaiserzeit durch einen Aquädukt über die Agora und ein monumentales Nymphäum (Hadrianische Zeit). Piérat vermerkt in seiner Publikation, dass diese Baumassnahmen überdies zu einem internen Ausbau in der Stadt seit dem 2. Jh. n. Chr. geführt haben, besonders an der Agora (Schmuckbauten, Bäder).²⁴⁵ Piérat verweist außerdem auf den Bau von Brunnen und Nymphäen unter den Antoninen. Dass der Aquädukt, der das Wasser von der Quelle des Erasinos heranzuführt, auch aus dem 2. Jh. stammt, ist nach Piérat nicht sicher. Sicher von Hadrian gestiftet ist jedoch ein weiterer, imposanter Aquädukt von 30 km Länge.²⁴⁶ Anders als bei Korinth wird dieses kaiserliche Beneficium (und andere, s.u.) von Pausanias nicht erwähnt.²⁴⁷

Bei Apollodor wird zwar auch die Wasserarmut thematisiert, aber zu ihr gehört die Relativierung quasi gleich dazu, denn Poseidon zeigt durch Offenbarung den Argivern im Gegenzug seines Zornes die Quellen von Lerna (Apollodor 2,13 f.). Schon Strabo (8,6,7–8) schildert das Umland von Argos als ausgesprochen reich an Wasser und Flüssen und berichtet, dass die Stadt selbst über zahlreiche Zisternen verfügte.²⁴⁸ Die argivischen Flüsse erwähnt

243 Dies wird bereits 1,29,9 angedeutet: „Den Athenern kam es unerträglich vor, derart verhöhnt zu werden, und so schlossen sie auf dem Rückmarsch *mit den Argivern, immerwährenden Feinden der Lakedaimonier*, ein Bündnis.“

244 Leppin, 2001, 163 bezeichnete Argos im Vergleich zu Athen und Sparta seit dem 5. Jh. v. Chr. und besonders im 4. Jh. als „Mittelmacht.“ Das Verhältnis Argos – Sparta ist bei Strabo 8,6,18 als Konkurrenz um Ruhm bzw. ruhmvolle Vergangenheit dargestellt. Für das 1. Jh. n. Chr. setzt er Argos als zweite Stadt in der Rangfolge nach Sparta.

245 Aupert, 2001, 453. Piérat, 2003, 65.

246 Piérat, 2003, 64.

247 Z.B. 2,3,5: „Bäder gibt es vielfach in Korinth, sowohl von der Stadt gebaute wie vom Kaiser Hadrian; (...) Brunnen sind viele in der ganzen Stadt, da sie reichliches fließendes Wasser hat und dazu das, was der Kaiser Hadrian aus Stymphelos zuleitete.“

248 Strabo 8,6,7: „In ihrer Nähe [sc. Larisa] *fließt der Inachos*, ein sturzbachartiger Fluss, der seine Quellen im Lyrkeion, dem Grenzgebiet mit Arkadien, hat; was die Quellen angeht von denen die Fabel erzählt, wurde bereits gesagt, dass sie eine Erfindung von Dichtern sind. Eine Erfindung ist auch der Vers ›Argos, das wasserlos war, machten

Pausanias auch, allerdings schreibt er sie Arkadien zu.²⁴⁹ Strabo erwähnt die rühmenswerten Dinge von Argos, so die von ihm als sehr sehenswert bezeichnete Burg Larisa, die der berühmte Danaos gegründet haben soll; seinem Ruhm verdankt sich Strabo zufolge auch die Benennung der Griechen als Argeier und Danaer bei Homer (8,6,7–9). Pausanias erwähnt die Larisa weder lobend, noch die entsprechenden ehrenvollen gleichsetzenden Bezeichnungen der Griechen. Lediglich im 9. Buch (Boiotien), nennt er die Argiver im Zuge seiner Beschreibung Thebens Argeier. Pausanias ist diese Bezeichnung also durchaus bekannt, er will sie nur nicht in Verbindung mit den Homerischen Epen bringen, sondern bezieht sie nur auf den Epenkreis der so genannten Thebais.²⁵⁰ Den Grund dafür kann man m. E. darin erblicken, dass die Argiver

wasserreich Danaos' Töchter (Frgm. Hesiod), da das Land von Höhen umgeben und von Flüssen durchströmt ist und Sümpfe und Seen aufweist und die Stadt reich an Wasser aus zahlreichen nicht tiefen Zisternen. Die Schuld an der Täuschung gibt man dem Vers ›Schmachvollst käm' ich zurück ins *polydipsion* Argos‹ (Il. 4,171); das steht aber entweder für vielerseht, oder, ohne das d, *polyipsion*, wie Sophokles (El. 10) sagt ›und dies der Pelopiden vielverderbend Haus‹ (denn *proiapsai*, *iapsiai* und *ipsesthai* bezeichnen irgendeine Verderbnis und Beschädigung: jetzt versucht er nur, bald *ipsestai* er die Achäer (...) 8,6,8: *Ein Fluss der das Argivische durchströmt ist also der Inachos. Ein anderer Fluss im Argivischen ist der Erasinos* (...)) *Das Land also, gibt man zu, ist wasserreich, die Stadt selber aber liege an einer wasserlosen Stelle, sei jedoch reich an Zisternen, die man auf die Danaiden als ihre Erfinderinnen zurückführt.* Daher sei auch der Vers in Umlauf gekommen (Zitat Hesiod). *Vier von den Zisternen seien sogar für heilig erklärt worden und würden besonders verehrt [...]* indem sie bei einem Reichtum an Wasser einen Mangel daran hineinbringen.“

249 8,6,6, Quellen des Inachos: „Solange der Inachos an dem Weg über das Gebirge fließt, ist das die Grenze zwischen dem Gebiet von Argos und Mantinea. Nach seiner Abbiegung von dem Wege fließt der Fluss von da an durch die Argolis, und deshalb nennen den Inachos Aischylos und andere einen argivischen Fluss.“ 8,7,1–2, Argonebene ist feucht vom aus dem Artemision abfließenden Regenwasser und nicht bebaubar. Das Wasser verschwindet in einem Erdsplatt. „Hier verschwindendes Wasser taucht an der Dine wieder auf; die Dine befindet sich am sogenannten Genethlion in der Argolis, aus dem Meer aufsteigendes Süßwasser. Von Alters her versenkten die Argiver dem Poseidon aufgezäumte Pferde. Süßwasser im Meer aufsteigend ist in der Argolis zu sehen und im Thesproterland am sogenannten Cheimeirion.“ 8,21,3 (Stymphelos): „Dieser Fluss verschwindet in einem Erdsplatt und ändert nach seinem Wiedererscheinen in der Argolis seinen Namen und heißt statt Stymphelos Erasinos.“

250 9,9,1: „Den Krieg, den, den die *Argeier* damals führten, halte ich von allen, die unter den sogenannten Heroen von Griechen gegen Griechen geführt wurden, für besonders bemerkenswert. (...) (2) *Das Heer der Argeier* drang aber mitten in Boiotien ein und kam mitten aus der Peloponnes, und Adrastos sammelte Hilfstruppen aus Arkadien und Messenien (...) (5) Auf diesen Krieg ist ein Epos, die *Thebais*, gedichtet. Kallinos sagt, es sei von Homer, mit ihm sind viele namhafte Männer einer Meinung. Ich aber lobe dieses Gedicht nach der Ilias und der Odyssee am meisten. Zu dem Kriege aber, *den die Argeier und Thebaner* wegen der Söhne des Ödipus austrugen, sei dies in Erinnerung gerufen.“ Was Pausanias in Theben tatsächlich in Erinnerung gerufen hat, beschränkt sich auf einen kurzen Abschnitt, nämlich die Zusammenfassung der Schlacht bei Glisas

aus diesen Bezeichnungen einen starken Anspruch auf die Repräsentation aller Hellenen abgeleitet haben könnten, wie das bei Strabo (8,6,5) greifbar ist, der die Gleichsetzung von Hellas/Hellenen mit Argos/Argiver bei Homer diskutierte.²⁵¹

„Zuerst nun müssen wir uns fragen *wie viel Bedeutungen bei dem Dichter der Name Argos hat*, den er sowohl für sich allein als mit einem Beiwort – Achäisches, Iasisches, roßereiches, Pelasgisches, roßenährendes – gebraucht. *Denn mit Argos wird nicht nur die Stadt bezeichnet*: ›Argos ja und Sparta‹ (Il. 4,52) ›Dann die Argos bewohnten und Tiryns‹ (Il. 2,559) *sondern auch der Peloponnes* ›In unserem Hause, in Argos‹ (Il. 1,30) (denn sein Haus war doch nicht die Stadt) – *und ganz Griechenland* (jedenfalls nennt er sie alle Argiver, ebenso wie die Danaer und Achäer); *die Gleichnamigkeit unterscheidet er nun durch die Beiwörter*: Thessalien nennt er Pelasgisches Argos: ›Nun auch jene, soviel das Pelasgische Argos bewohnten‹ (Il. 2,681) – und den Peloponnes (Achäisches) – ›Wenn ins Achäische Argos zurück wir kommen‹ (Il. 9,141.283); ›War er in Argos denn nicht, dem Achäischen?‹ (Od. 3,251) –, womit er zu erkennen gibt, dass in einer anderen Bedeutung auch speziell die Peloponnesier Achäer genannt wurden. Iasisches Argos nennt er den Peloponnes: ›Sähn' dich alle Achaier umher im Iasischen Argos‹ (Od. 18,246) (nämlich Penelope, weil sie dann mehr Freier bekäme; ist es doch nicht wahrscheinlich, dass die Achäer aus ganz Griechenland gemeint sind, sondern nur die in der Nähe); mit roßenährend und roßereich gebraucht er allgemeine Bezeichnungen.“

Gar nicht ausgeführt in Pausanias' Beschreibung von Argos ist das positive Verhältnis der Stadt zur Göttin Athena; Pausanias erwähnt lediglich einen „sehenswerten Athenatempel“ (2,24,3), kommentiert ihn aber nicht. Billot hat in ihrer Studie zu Argos hingegen die „eminente Bedeutung“ der Göttin Athena für und in Argos betont, die sie seit dem 8. Jh. v. Chr. bis in die Kaiserzeit besaß. Für Athena gab es vier Heiligtümer allein in der Stadt sowie zwei weitere im Umland von Argos. Auf der Ebene der literarischen Überlieferung reflektieren nach Billot die Beziehung Athena und Argos Kallima-

(9,5,13–16) im Rahmen der Genealogie der Thebaner. Zuletzt werden die Argiver Argeier genannt in 9,36,2, aber hier im Rahmen einer abbeviaturhaften Geschichte der Phlegyer, die Delphi überfallen: „Aber Philamon kam mit einer auserlesenen Schar von *Argeiern* zur Hilfe, und in der Schlacht fiel er selbst und die Schar der *Argeier*.“

- 251 Vgl. auch Strabo 8,6,6: „Über Hellas, Hellenen und Panhellenen sind die Meinungen geteilt. Einerseits sagt Thukydides (1,3,3), der Dichter gebrauchte nirgends das Wort Barbaren, weil auch die Hellenen noch nicht zu einem gegensätzlichen Namen abgesondert waren; auch Apollodor sagt, er nenne nur die Bewohner Thessaliens Hellenen (Il. 2,684) –, Hesiod dagegen und Archilochos kannten bereits die Bezeichnung Hellenen und Panhellenen für sämtliche Griechen, jener, wenn er von Proitos' Töchtern sagt, dass die Panhellenen sie umwarben, dieser, wenn er sagt, dass ›der Panhellenen Abschaum sich auf Thasos angehäuft.‹ Andere aber halten dem entgegen, dass er nicht nur das Wort Barbaren kennt, da er ja die Karer als barbarisch sprechend bezeichnet (Il. 2,867), sondern auch Hellenen als Bezeichnung für die Gesamtheit: ›Jenes Mannes, der weit durch Hellas und Argos berühmt ist‹ (Od. 1,344) und ferner ›Hast du auch Lust, umher durch Hellas und Argos zu reisen‹ (Od. 15,80).“

chos' Hymne V sowie drei zugehörige Scholien, die vom Fest des Palladions und dem Bad der Pallas handeln, da die Rückkehr der Herakliden mit der Ankunft des Palladions in Argos verknüpft wurde. Ferner besaß das Götterpaar ›Athena Polias Akkraia – Zeus Larisaos‹ als Titulargottheiten einen Tempel auf der Burg Larisa. Die mythische Umgebung (Feuer von Hypermestra auf der Larisa, Grab des Akrisios, Gründung des Tempels der Athena Lindia – Zeus Polieus durch Danaos/Danaiden) und der Kult des lariseischen Enyalios bezeugen nach Billot, dass die Argiver dieses Heiligtum für das älteste überhaupt hielten (Gründung durch Danaos).²⁵² Das Heiligtum der Athena Polias oder das der Athena Oxyderkes war nach Ansicht Billots auch der Aufbewahrungsort für das Palladion. Irritiert vermerkt sie, dass Pausanias zwar den Gründungsmythos berichte, aber die Authentizität im Grunde gleichzeitig negiere, weil er die trojanische Statue nämlich nicht erwähnt; und das, obwohl die Stadt gerade diese Beziehung stark gemacht habe, wie man auch aus Münzfunden aus Argos schließen kann, auf denen der Raub des Palladions abgebildet ist.²⁵³

Im Sinne der Fortschreibung bzw. wiederholten Präsentation des von Pausanias etablierten Argiverbildes und der Nicht-Präsentation lobenswürdiger Elemente im zweiten Buch selbst und nachfolgender Bücher möchte ich folgende *logoi* und *theoremata* nennen:²⁵⁴

2,25,4 Ort Lyrkeia, Aition des argivischen Fackelfestes = Tötung der 50 Brüder durch die Danaostöchter („Neben anderen unbedeutenden Dingen befindet sich dort in den Ruinen ein Reliefbild des Lyrkos“)

2,25,7 Am Weg nach Epidauros: Gebäude in Form einer Pyramide (kein Kommentar; fokussiert stattdessen bezeichnende Kulturleistung: Argolische Schilde und mythische Schlacht zwischen den verfeindeten Brüdern Proitos und Akrisios, wodurch die beiden zu Erfindern des Schildes werden).²⁵⁵

2,25,8 Ruinen von Tiryns, das von den Argivern zerstört wurde.²⁵⁶

252 Billot, 2002, 117.

253 Billot, 2002, 118.

254 Piérat, 2001, 205 hat die Gestaltung des Restes von Buch 2 unmittelbar nach Argos als „rupture aussi brutale“ bezeichnet. Es handelt sich um die von Pausanias auch 2,25,5 so angekündigten sternförmigen Ausgriffe von Argos, die ein weiteres Mal etwas Abruptes, Gewalttames versinnbildlichen.

255 Wohl zurückgehend auf Apollodor 2,24: Lynkeus herrscht nach Danaos über Argos und hat mit Hypermestra den Sohn Abas. Er und Aglaïa zeugen Zwillinge, Akrisios und Proitos, die bereits im Mutterleib verfeindet sind. Nachdem sie aufgewachsen sind, führen sie miteinander Krieg und werden Erfinder von Schilden; Akrisios siegt und vertreibt Proitos aus Argos.

256 „Geht man etwas weiter und wendet sich rechts ab, so liegen dort die Ruinen von Tiryns. Auch Tiryns haben die Argiver zerstört, da sie die Bewohner in ihre Stadt überführen und Argos vergrößern wollten. Der Heros Tiryns, nach dem die Stadt ihren Namen erhielt, soll ein Sohn des Argos, des Sohnes des Zeus, gewesen sein. Die Mauer, die allein von den Ruinen noch übrig ist, ist ein Werk der Kyklopen und aus unbehauenen Steinen

2,28,3–8 Logos, der vom Hymnetheion (Platz) ausgeht und detailliert den grausamen Tod der Hymnetho durch ihre Brüder erzählt und die Feindschaft zwischen den Temenosöhnen und dem Paar Deiphontes–Hymnetho ausschmückt.²⁵⁷

2,36,7–8 Hain der Demeter Lernaia (keine Beschreibung, kein Kommentar, statt dessen Besonderheiten des Berges und des Flusses Pontinos). Heiligtum der *Athena Saïtis* (kein Kommentar: „nur noch Trümmer“).²⁵⁸

2,37,2–3 Fest der Lernaen (Beschreibung zum Beweis geringen Alters der Feiern; keine heiligen Mysterien).²⁵⁹

3,12,2 Wettkampf für die Freier der Penelope in Sparta (nicht geschildert; sind Nachahmung der von Danaos eingerichteten Wettkampfes, um Freier für seine 50 durch Mord befleckten Töchter zu finden).

4,35,2 Nauplier waren in älterer Zeit Ägypter, nachdem sie zusammen mit Danaos zu Schiff in die Argolis gekommen waren (impliziert: die Argiver nicht)

5,16,4 Kinder der Niobe, besonders Chloris (expliziter Rückverweis auf Argos und dessen falsche Überlieferung von den überlebenden Kindern)

6,16,4 Siege und Siegerstatuen des Eleers Aristides (*Nemeen*, in Argos selbst nicht erwähnt sowie das Beneficium Kaiser Hadrians, der den Argivern einen Wettkampf der Winternemeen zurückgibt, wie erst hier berichtet wird)

7,4,4 Kultbild der Hera in Samos nicht von den Argonauten aus Argos mitgebracht.

7,21,13 (Patrai) Heiligtümer des Sarapis, in einem das Grabmal des Aigyptos: „Er soll nach Aroë geflohen sein, so sagen die Patreer, *wegen des Schicksals seiner Söhne und aus Abscheu schon vor dem Namen Argos und noch mehr aus Furcht vor Danaos.*“

gebaut, jeder Stein so groß, dass auch der kleinste von ihnen von einem Gespann Maultiere überhaupt nicht von der Stelle bewegt werden könnte. Kleine Steine sind von alters eingefügt, damit jeder von ihnen möglichst die Verbindung für die großen Steine herstelle.“ Vgl. aber Apollodor 2,25: Proitos geht nach Lykien zu Iobates und heiratet dessen Tochter; zieht zusammen mit seinem Schwiegervater gegen Tiryns, welches er erobert und von den Kyklopen mit einer Mauer befestigen lässt. Sie teilen das Gebiet von Argos und bewohnen es gemeinsam: Akrisios als König von Argos, Proitos von Tiryns.

257 Pausanias knüpft damit an die Genealogie (2,19,1) wo er berichtete, dass Temenos Deiphontes den Vorzug als Feldherrn vor den eigenen Söhnen gab und ihn auch als Ratgeber wählte. Er wurde sein Schwiegersohn durch Heirat mit seinem Lieblingskind, der Tochter Hymnetho und man vermutete, er wollte ihn sogar zu seinem Nachfolger in der Königsherrschaft machen. Vgl. auch 2,26,2: „Deiphontes und die Argiver nahmen Epidauria in Besitz. Diese hatten sich von den anderen Argivern getrennt, nachdem Temenos gestorben war, und zwar Deiphontes und Hymnetho aus Hass gegen die Söhne des Temenos, der Heerhaufen mit ihnen, weil er mehr auf Seiten des Deiphontes und der Hymnetho als des Keisos und seiner Brüder stand.“

258 Vgl. aber 9,12,2 (Theben, Lagerplatz des Kadmos und seines Heeres): „Dort befindet sich unter freiem Himmel ein Altar und ein Kultbild der Athena, das Kadmos geweiht haben soll. Wer aber glaubt, dass Kadmos, der ins thebanische Land kam, Ägypter und nicht Phöniker gewesen sei, wird durch den Namen dieser Athena widerlegt, weil sie Onga nach der Sprache der Phöniker und nicht Saïs nach der Sprache der Ägypter heißt.“ Davon weiß Pausanias bei dieser argivischen Athena 2,36,7 nichts zu sagen.

259 Siehe dazu die Ausführungen in Kapitel 2.5 (Das Spektrum griechischer Mysterienstätten).

- 7,26,12 Name von Pellene: Falsche mythische Überlieferungen der Argiver.²⁶⁰
 8,40,3 Nemeische Spiele (Tod und Sieg des Kreugas, dessen Statue im Bezirk des Apollon Lykios in Argos bewusst übergangen wurde: 2,20,1–2)
 8,48,2 Nemeische Spiele und Isthmien (Bedeutung von Eppich und Kiefer)
 9,8,6 Homoloisches Tor (Zug gegen Theben angedeutet, aber nicht berichtet)
 9,25,1 Grabmal des Menoikeus (Zug gegen Theben angedeutet, aber nicht berichtet)
 10,25,7 Lesche der Knidier: Prätentioser Archaismus in der Chronologie der Nemeischen Spiele.²⁶¹

Viel Gutes bleibt nicht an Argos und den Argivern. Dabei ist mir hier zunächst einmal die Feststellung wichtig ist, dass nicht ich die Auswahl der *logoi* und *theoremata* betrieben, sondern nur die Auswahl von Pausanias im Überblick dargestellt habe. Seine die Argiver doch weitgehend diskreditierende Auswahl der Monumente ist m. E. vor allem aus der bereits mehrfach von mir thematisierten Konkurrenz zu Athen erklärbar, welches, wie außer Menander Rhetor auch Pausanias sagt, mit Argos rivalisierte (oder umgekehrt). Pausanias hat das Ungleichgewicht und die Wertigkeit dieser beiden griechischen Städte, von dem dazwischen liegenden römischen Korinth abgesehen, selektiert und zwar auf Objekten beruhende, aber eben darum doch gerade nicht unbedingt objektive Bilder der Städte (re-) konstruiert. Monumente von Religion und Mythos dienen ihm dabei als Argumente, die Eigenschaften der Griechen vor Augen führen. Die Auswahl der Monumente lenkt damit den Blick auf Repräsentanten einer Wirklichkeit, die einem unvoreingenommenen Betrachter oder Leser ansonsten in dieser Form nicht aufgefallen wären, auf etwas, was er ohne die fachkundige Beschreibung und Anleitung eines ›Exegeten‹ übersehen hätte. Dass die Auswahl der Monumente und die Struktur der einzelnen Bücher, und damit ihre Verschiedenheit abhängig sind von den Eigenschaften, die Pausanias veranschaulichen will, belegen vor allem die Platzierung und Darstellung der Genealogien. Dies werde ich im folgenden Kapitel näher analysieren.

260 Nach Erzählung der Pelleneer nach Pallas, einem der Titanen, nach Meinung der Argiver aber nach dem Argiver Pellen; sie sagen, wie Pausanias hier berichtet, er sei Sohn des Phorbas des Sohnes des Triopas. Nach der alten Überlieferung (Hesiod theog. 376 ff.) ist Pellen natürlich Titan (Sohn des Kreios).

261 „Die Argiver sagen, dass Theseus auch von der Tochter des Sinis einen Sohn gehabt habe, Melanippos, und das Melanippos einen Sieg im Wettlauf errang, als die sogenannten Epigonen nach Adrastos zum zweiten Mal nemeische Spiele veranstalteten.“

3.4 Genealogien und die Genese von Gewalt (Zum Problem der Verschiedenartigkeit der Bücher)

Im Kontext der von mir diskutierten Kompilationsthese, zu der auch das Problem der Verschiedenartigkeit der Bücher gehört, habe ich darauf hingewiesen, dass eine für das Verständnis des Textes immer noch hoch relevante Beobachtung von der älteren Forschung gemacht wurde, und zwar dass die einzelnen Bücher der *Periegesis* trotz gewisser gemeinsamer Strukturmerkmale unterschiedlich im Aufbau sind.²⁶² Man glaubte dies nicht anders erklären zu können, als dass Pausanias verschiedene Vorlagen benutzt, d. h. sein Werk aus heterogenem Material zusammengeschrieben hatte. Kalkmann glaubte dies besonders daran zeigen zu können, dass Pausanias offenkundig diverse Geschlechtsregister benutzt habe. Von der Verschiedenartigkeit des von Pausanias benutzten Materials eine Vorstellung zu geben, seien besonders die arkadischen Genealogien geeignet.²⁶³ Kalkmanns Beobachtung, dass die Genealogien sehr unterschiedlich sind, ist richtig, aber seine Schlussfolgerung problematisch.²⁶⁴

Wenn die Verschiedenartigkeit der Bücher nicht auf zur Verfügung stehende ›Vorlagen‹ zurück geführt werden muss oder gar sollte, dann stellt sich die wichtige Frage, warum die Bücher der *Periegesis* einen unterschiedlichen Aufbau haben, oder anders: Welche Wirkung hat Pausanias dadurch beabsichtigt? Ich expliziere im Folgenden die Verschiedenartigkeit der Bücher beispielhaft anhand der Platzierung und dem Umfang der Genealogien und Kriegsgeschichten und zeige die damit verbundenen Intentionen auf. Bei beiden Kategorien handelt es sich um von Pausanias explizit eingeführte und eigens benannte Elemente seiner Beschreibung (z. B. 3,1,1 ff.; 5,5,1), die zugleich ›natürliche Veranlagungen‹ korrelativ exponieren. Er folgt mit diesen Kriterien einer lange etablierten Form griechischer Selbstwahrnehmung, die Burckhardt eingängig folgendermaßen formuliert hat: „Das schönste Distinguens (...) aber ist die Wenigkeit der Kriege zwischen Hellenen.“²⁶⁵ Bei den meisten Griechen, mit den Ausnahmen Athen und der Messenier, handelt es sich jedoch um eine latente Neigung zu Gewalt, die sich in einer ent-

262 Kapitel 1.4.

263 Kalkmann, 1886, 264 f.

264 Gurlitt hatte die Verschiedenartigkeit der Bücher der *Periegesis* ähnlich wie Kalkmann interpretiert. Es entstehe eine verschiedene Färbung der einzelnen Periegesen, die zwar die Einheit des Werkes nicht sprengen, sich aber doch dem aufmerksamen Leser aufdrängen, wenn er die Abschnitte über Athen, Argos, Sparta, Olympia, Delphi etc. miteinander vergleiche. Durch diese Beobachtung werde jeder Forscher zu der Annahme von verschiedenen Quellen als Vorlagen gedrängt (Gurlitt, 1890, 446. Ähnlich auch 28 f. und 283).

265 Burckhardt, 1977, Bd. 4, 159.

sprechenden Genealogie und Kriegsgeschichte niederschlagen. Die Athener scheinen demnach die einzig ›wesenhaft‹ friedfertigen und friedensfähigen Griechen zu sein. Das Gegenteil sind hier neben den Argivern besonders die Spartaner, deren Genealogie und Kriegsgeschichte am breitesten von allen Griechen fokussiert ist und die in Pausanias' Darstellung vorzugsweise gegeneinander oder gegen andere Hellenen Krieg führen.

Im 1. Buch (Attika), das zum größten Teil aus der Beschreibung Athens besteht (1,2,1–1,30,4) findet sich, anders als in den nachfolgenden Büchern überhaupt keine geschlossene Abhandlung über die Genealogie.²⁶⁶ Sie ist über mehrere Abschnitte verteilt und zieht sich bis zur Beschreibung der attischen Demen. Den verstreuten genealogischen Abschnitten zufolge stammten die Athener als einzige Griechen von den Göttern ab und sind also auch in dieser Hinsicht ›makellos‹ (1,2,6–3,2; 1,5,3; 1,28,10; 1,31,3–5; 1,38,2–3).²⁶⁷ Analog zu dieser subtil portionierten Genealogie gibt es keine geschlossene und jedenfalls nicht vollständige Darstellung der Kriegsgeschichte; ersatzweise ist als eine solche die Schilderung des Dipylonfriedhofs fast am Schluss der Beschreibung (1,29,3–16) anzusehen, in der Pausanias selektiv einzelne Personen bzw. Schlachten schildert. Die großen oder prominenten Kriege außer dem Peloponnesischen sind im gesamten 1. Buch (Attika) verteilt und bieten im Unterschied zu den folgenden Büchern bzw. *poleis* keinerlei Angriffskriege (der Athener).²⁶⁸ Im Gegenteil erscheinen die Athener bis auf den ruhmreichen Trojanischen Krieg stets nur als Angegriffene und Bedrängte (Perserkriege, Makedonenherrschaft, Eroberung unter Sulla etc.), wie ich weiter oben schon ausführlich dargelegt habe.²⁶⁹

266 Die topographische Struktur von Buch 1 besteht aus sechs Abschnitten: ›Einleitung: 1,1,–5; Athen: 1,2,1–1,30,4; Demen: 1,31,1–1,39,3; Megara: 1,39,4–1,44,3; Megaris: 1,44,4–5; Skironischer Weg: 1,44,6–10.

267 Gleich zu Beginn, in der Gestalt des mythischen Königs Erichthonios (1,2,6): „Erichthonios soll keinen Menschen zum Vater gehabt haben; seine Eltern seien Hephaistos und Ge gewesen.“ Diese Aussage wird in den späteren Abschnitten nirgends in Zweifel gezogen. Alle übrigen Griechen können sich Pausanias zufolge allenfalls auf Heroen (oft zweifelhaften Charakters, wie z. B. Danaos oder Herakles) zurückführen.

268 Das im 1. Buch platzierte Megara (1,39,4–1,44,3) hat, wie die meisten *poleis* der nachfolgenden Bücher eine geschlossene Genealogie am Anfang (1,39,4–6). Megara weist aber keine eigene Kriegsgeschichte auf. Durch die Genealogie zeigt Pausanias zuerst ihre Einfältigkeit in Bezug auf die Mythologie, die er später an den Monumenten, vorzugsweise Gräbern, exponiert (1,41,5): „*Wer aber die Stammbaumlisten durchsieht, dem wird leicht die große Einfalt der Megarer offenkundig*, da Theseus ein Nachkomme des Pelops war. *Aber die wahre Sage verheimlichen die Megarer wider besseres Wissen, da sie es nicht wahrhaben wollen*, als sei ihre Stadt unter der Herrschaft des Nisos erobert worden, sondern dass dem Nisos sein Schwiegersohn Megareus und dem Megareus wieder Alkathoos in der Herrschaft gefolgt sei.“

269 Kapitel 2.8.

Zu Beginn des 2. Buches (Argolis) werden die dorische Genealogie und Kriegsgeschichte zum Thema. Das römische Korinth ist davon sichtbar ausgeschlossen. Es hat eine Kurzgenealogie am Anfang (2,1,1) sowie eine ausführlichere, »nachgeschobene« Königsgenealogie der alten, d. h. vorrömischen, dorischen Korinther mitten in der Beschreibung Korinths. Die römischen Korinther sind friedfertig und haben mit den dorischen Korinthern wenig gemeinsam. Die alte dorische Kriegsgeschichte wird am Anfang (2,1,2: Achaiischer Bund) kurz erwähnt und dann im Rahmen der Königsgenealogie exponiert (2,4,2–4). Zuvor werden die mythischen Könige separat erwähnt (2,3,8–11), denn Pausanias vernetzt später in der Beschreibung Teile des durchaus vorhandenen alten korinthischen Ruhmes mit den neuen römischen Bewohnern.²⁷⁰

Sikyon hat eine im Vergleich zu den zuvor geschilderten Städten sehr ausführliche und vor allem geschlossene Genealogie am Anfang (2,5,6–6,7) die weiter oben schon besprochen wurde. Pausanias zeigt an der Genealogie die Einfältigkeit und mythische Selbstvergessenheit der Sikyonier. Eine Kriegsgeschichte gibt es hier überhaupt nicht, nur den langen Aratlogos, in dem Arat als heldenhafter Grieche und »Ausnahme-Sikyonier« dargestellt ist, der sich von seinen sikyonischen Vorfahren und Mitbürgern positiv abhebt (2,8,1–9,5). Phlius (2,12,3–2,14,4) besitzt eine ausgesprochen lange Genealogie, die fast die gesamte Beschreibung der Stadt ausmacht und eine eigene Kriegsgeschichte enthält.²⁷¹ Diese Genealogie ist als Dorische Wanderung direkt in die Kriegsgeschichte integriert (2,12,3–13,2). Die Zerrissenheit der argivischen Genealogie wurde weiter oben schon als wiederholte Exposition der Gewalttätigkeit der Argiver interpretiert. Ihre Genealogie bzw. der erste Teil der Genealogie von Argos wird nicht in Argos gegeben, sondern bereits vor Mykene (2,15,4–2,16,4) und dann weiter in der Stadt selbst (2,18,1–9), vor der Beschreibung der Monumente. Ihre Kriegsgeschichte erscheint dementsprechend auch nicht geschlossen, sondern ist über das gesamte 2. Buch und die nachfolgenden Bücher der *Periegesis* verteilt, wobei Pausanias besonders die Kriege mit den Lakedaimoniern ausgiebig und wiederholt thematisiert.²⁷²

270 Zur gesamten Darstellung siehe den Appendix Korinth.

271 Die nächste Stadt im 2. Buch, Titane, hat eine sehr kurze Genealogie (2,11,5) und keine Kriegsgeschichte.

272 2,24,7: Argivisch-lakedaimonische Schlacht bei Hysiai; 2,25,6: Orneai von den Argivern zerstört; Vertriebene nach Argos überführt. 2,25,9: Mideia, von dem außer dem Erdboden nichts mehr übrig ist, weil es von den Argivern zerstört wurde; in 8,27,1 wiederholt berichtet. 2,36,4–5: Vertreibung der Asineer durch Argiver nachdem diese sich mit den Lakedaimoniern gegen sie verbündet hatten; anschließend Zerstörung von Asine durch die Argiver. Wiederholung 4,8,3 (Asineer, von Argivern aus ihrem Land vertrieben, nehmen gezwungenermaßen als Abteilung der Lakedaimonier am Krieg gegen Messene teil) und 4,34,9–10 (Geschichte von Asine: Asineer

wurden von den Argivern vertrieben und wohnen nun in Messenien). 2,38,1: Eroberung und anschließend Befestigung von Temenion durch die Argiver. 3,2,2 ff.: Mythisch-historische Anfänge der Feindschaft zwischen Lakedaimoniern und Argivern. 3,4,1: Krieg zwischen Argos und Sparta unter Kleomenes = Wiederholung und weitere Auserzählung der 2,20,8–10 schon einmal berichteten Episode, in der Schutzfliehende in einem heiligen Hain verbrannt werden. 3,5,8: Krieg des Agesipolis gegen die Argiver und Einfall in die Argolis. 3,7,2–4: Mythisch-historische Anfänge der Feindschaft der Lakedaimonier gegen die Argiver wiederholt; Aufzählung mehrerer Kriege zwischen ihnen. 4,24,4: Lakedaimonier verteilen das Land, nachdem die Messenier ausgewandert sind; Mothone geben sie den Naupliern, welche kürzlich ihrerseits von den Argivern aus Nauplia vertrieben worden waren. 4,29,7: Achaischer Bund feindlich gegen die Lakedaimonier, besteht zur Hauptsache aus Argivern und Arkadern. 5,4,7: Liste der Kriege und Kriegstaten der Eleer: zusammen mit Argos gegen die Lakedaimonier. 5,23,4 (Bronzetafel Friedensvertrag Athener – Lakedaimonier auf 30 Jahre): In diesem Vertrag steht die Bestimmung, an dem Frieden zwischen Athenern und Lakedaimoniern soll die Stadt Argos nicht teilnehmen, doch soll es den Athenern und Argivern erlaubt sein, in einem freundlichen Verhältnis zueinander zu stehen. 6,22,1: Pisa ist dem Erdboden gleichgemacht, zog sich dies nach Pausanias als selbstverschuldetes Unglück zu, weil sie sich mit den Eleern verfeindeten und selber die Olympischen Spiele durchführen wollten. „So riefen sie in der achten Olympiade den Tyrannen Pheidon aus Argos herbei, einen der übelsten Tyrannen in Griechenland, und ordneten mit ihm zusammen die Spiele.“ 7,11,1: Fortsetzung der Streitigkeiten Argos – Sparta bis in römische Zeit. Der Römer Gallos hat den Auftrag, über ein zwischen Lakedaimoniern und Argivern strittiges Gebiet eine Entscheidung zu fällen. 7,25,5–6: Zerstörung von Mykene, Wiederholung. 8,27,1: Zusammenfassung und Wiederholung der Liste der durch Argos eroberten und zerstörten Städte in der Argolis bei der Beschreibung von Megalopolis. Die Feindschaft zwischen Argos und Sparta ist hier die Folie: Argos wird – schlechtes – Vorbild für Megalopolis („Die Arkader kamen der Stärke wegen in die Stadt zusammen, *da sie wussten, dass auch die Argiver in älterer Zeit fast jeden Tag in Gefahr waren, von den Lakedaimoniern im Krieg unterworfen zu werden; als sie aber Argos an Bevölkerungszahl vergrößerten, indem sie Tiryns und Hyastai und Orneai und Mykenai und Mideia, und was es sonst noch an Städtchen in der Argolis gab, zerstörten*, da waren die Argiver den Lakedaimoniern gegenüber furchtloser und zugleich stark gegenüber den Umwohnern. In dieser Auffassung siedelten auch die Arkader zusammen“). 10,9,11: Kampf der Lakedaimonier und Argiver um das sogenannte Thyrea; „die Argiver behaupten, in der Schlacht die Oberhand gewonnen zu haben, und sandten ein Bronzepferd, genannt das Hölzerne, nach Delphi.“ 10,10,3–5: Weihegeschenke der Argiver in Delphi an der Heiligen Strasse als Liste der prominentesten Kriege bzw. Kriegsgegner: Führer des Zuges gegen Theben; Wagen des Amphiaras mit Baton als Wagenlenker von Hypatodoros und Aristogeiton aus der Beute hergestellt, den die Argiver bei Oinoë über die Lakedaimonier errangen; dann mutmaßt Pausanias, dass aus derselben Beute die Argiver auch die sogenannten Epigonen aufstellten. Gegenüber weitere Statuengruppe, von den Argivern aufgestellt, als sie sich an der Gründung von Messene beteiligten (Heroenstatuen: Danaos, Hypermestra, Lynkeus sowie das „gesamte Geschlecht der Hypermestra bis auf Herakles und noch früher auf Perseus hinaufreichend“). Dies erscheint präventiv, wenn man an die ganz geringe Rolle von Argos bei der Rettung der Messenier und dem Bau der Stadt denkt, zumindest so, wie von Pausanias in Buch 4 berichtet: 4,10,1 (Argiver und Arkader lassen die verbündeten Messenier vor der Schlacht gegen die Lakedaimonier

Bei den übrigen in Buch 2 von Pausanias ausführlicher beschriebenen Städten (Aigina, Troizen und Hermione) ist die Dorisierung durch eine unmittelbare Verknüpfung von Genealogie und Kriegsgeschichte synchronisiert.²⁷³ Den dramatischen und dramaturgischen Höhepunkt dieser Synchronisierung bildet im 3. Buch (Lakonien) die Genealogie der dorischen Lakedaimonier (s.u.).

Das Gegenbild und der Abschluss des Themas dorischer Gewalttätigkeit ist das 4. Buch (Messenien). Die Genealogie der Messenier ist hier aufgewertet durch die Verbindung zu ihren vor-dorischen, »homerischen« Wurzeln (4,1,1–4,5,10). Sie erleiden Gewalttätigkeiten und Kriege durch die ständigen unrechtmäßigen kriegerischen Übergriffe der Lakedaimonier, wobei die diversen Messenischen Kriege als weitere (nachgeschobene) Kriegsgeschichte der Lakedaimonier gestaltet sind.²⁷⁴ Zum Hintergrund der auch noch in der Kaiserzeit bedeutsamen Auseinandersetzungen zwischen Sparta und Messenien und entsprechenden Konstruktionen bei Pausanias verweise ich hier *exempli causa* auf die Publikation von Kiechle. Er diskutiert u. a. den Streit beider Städte um das Heiligtum der Artemis Limnatis, nordöstlich des Messenischen Golfes. Der letzte Akt des Streites vollzog sich erst unter Kaiser Tiberius. Die Spartaner argumentierten laut Tacitus (Annalen 4,43) „mit alten Überlieferungen, Dichtungen und Orakelsprüchen“, die Messenier damit, dass ihnen „nach Rückkehr der Herakliden dieser Teil zugestanden war.“ Der Besitz des Heiligtums bedeutete seit dem 8. Jh. v. Chr. den maßgeblichen politischen Einfluss in diesem Gebiet. Das ist m. E. ein ganz typisches Beispiel dafür, dass in der Kaiserzeit immer noch eine konkrete Städtekonkurrenz existierte und diese Konkurrenz nun eben nicht mehr mit kriegerischen Mitteln ausgefochten werden konnte, sondern, wie in diesem Fall, den Römern bzw. dem Kaiser zur Entscheidung vorgelegt wurde. Kiechle hat herausgearbeitet, dass Pausanias in vielerlei Hinsicht ganz konsequent zugunsten Messenischer Selbstkonstruktion der Kaiserzeit sein 4. Buch gestaltet hat.²⁷⁵

im Stich, so bereits 3,3,4 für die Argiver schon einmal vermerkt); 4,10,6 (die Messenier machen den Arkadern, Sikyonern und Argivern Geschenke vor der Schlacht; die Arkader machen halbherzig mit, die Argiver zögern, „weil sie ihren Hass gegen die Lakedaimonier nicht vorzeitig verraten wollen“); 4,28,2 (Arkader und Argiver „helfen nach der Neugründung Messenes“ gegen lakedaimonische An- und Übergriffe).

273 Aigina (2,29,2–2,30,5); Troizen (2,30,5–2,32,10) hat den Schwerpunkt in der Genealogie mit der Dorischen Wanderung und keine eigene Kriegsgeschichte; des gleichen Hermione (2,34,4–2,35,11).

274 Kiechle, 1966, 508 f.

275 Kiechle, 1966, 498 f. Abweichend von der übrigen mythischen Überlieferung wird Temenos – und nicht Kresphontes – als der Schuldige an den betrügerischen Manipulationen bei der Verlosung Messeniens hingestellt und dessen Heraklide hierdurch von diesem Makel befreit. Es war für Messeniens Unabhängigkeit von Bedeutung, dass glaubhaft gemacht werden konnte, dass es damals bereits von Herakliden beherrscht

Das 5. Buch und das 6. Buch (Elis I und II) bilden das Zentrum der *Periege* und stellen dramaturgisch den Ruhepunkt in der Beschreibung Griechenlands dar. Pausanias eröffnet das 5. Buch sehr knapp mit einer allgemeinen griechischen Stammesgeschichte und der Besiedlung der Peloponnes (5,1,1–2). Während die Genealogie der Eleer (5,1,3–5,4,6) sehr ausführlich erzählt ist, ist die Schilderung ihrer Kriegstaten markiert kurz gehalten, das Thema Krieg wird vorläufig eingeschränkt (5,4,7–5,5,1). Der Rest der beiden Bücher gilt dann ausschließlich Olympia (bis 6,23,1–26,3, wo wieder an die Stadt Elis angeknüpft ist).

Ab dem 7. Buch (Achaia) nach der ausführlichen Genealogie der Achaier (= vordorische Lakedaimonier und Argiver) und Ionier, deren Städte und einzelne Heiligtümer als letztlich nur kurze Einblendungen erscheinen, wird dann die kriegerische Geschichte der Achaier als Geschichte des Achaischen Bundes, der schließlich zum selbstverschuldetem Verlust griechischer Freiheit führt (7,17,1), in sehr breiter Form geschildert (7,6,3–7,17,4).²⁷⁶

In den Büchern 8 und 9 (Arkadien und Boiotien) entfaltet Pausanias unterschiedliche Szenarien von Rand- und Rückständigkeit (mit entsprechenden Ausnahmen vor allem in römischer Zeit blühender Städte, wie z. B. Mantinea). Im 8. Buch (Arkadien) betont Pausanias zunächst die topographische Inlands Lage der Arkader (8,1,1–3). Die Genealogie und Stadtgründungen sämtlicher arkadischer Städte sind hierbei en bloc am Anfang geschildert (8,1,4–8,6,1). Die Kriegsgeschichte der Arkader insgesamt ist unmittelbar, unter Ankündigung noch nicht genannter Ausnahmen, gleichfalls en bloc angeschlossen (8,6,1–3). Hierbei bilden die mythischen Könige die Matrix für alle vorweg erzählten Städtegründungen. Bei einigen Städten erfolgen dann die angekündigten Ausnahmen jeweils für den Leser überraschend (Megalopolis, Mantinea). Insgesamt führt dieser Aufbau des Buches dazu, dass Pausanias sich sehr stark und betont topographisch bewegt bzw. beschreibt

wurde und den Herakliden Spartas somit jeder Grund fehlte, auf Lakoniens Nachbarland überzugreifen (Kiechle, 1966, 501 f.). Die Spartaner waren bemüht, sich nach ihrer Eroberung von Amyklai zu legitimieren und propagierten sich als Rechtsnachfolger der achaischen Herrscher Amyklais; beide sahen sich wiederum als Nachfahren des Agamemnon. Die Messenier erfanden dann ihrerseits nach Eroberung des Landes, dass sie selber Herakliden waren, und zwar um damit die Unrechtmäßigkeit der spartanischen Eroberung zu demonstrieren. Das war eine so erfolgreiche Konstruktion, dass sie eine weitere „Gegenerfindung“ der Spartaner notwendig machte, nämlich, dass der Heraklide Kresphontes durch Betrug Messenien in seine Hand gebracht habe (Kiechle, 1966, 516 f.).

276 Im Rahmen der Genealogie der Ionier (7,1,5–7) erklärt Pausanias, „weshalb die Bewohner von Lakedaimon und Argos als einzige unter den Peloponnesiern vor der Ankunft der Dorer Achaier genannt wurden.“ Als sie von den Dorern aus Argos und Lakedaimon vertrieben werden, bitten sie, bei den Ioniern aufgenommen zu werden.

und dadurch auch sehr anschaulich den ›arkadischen‹ Charakter Arkadiens erzeugt.

Im 9. Buch (Boiotien) stehen die beiden Städte Plataiai (Schlachten) und Theben (Fokus auf Epameinondas und den historisch besiegelten Niedergang der einstmals bedeutenden Stadt) kontrastierend im Zentrum der Darstellung, an Heiligtümern das Musenheiligtum am Helikon und das Trophoniosorakel. Das in der Kaiserzeit blühende Trophoniosorakel, das Pausanias als Bericht über seine eigene Konsultation am Abschluss des 9. Buches ausführlich schildert, stellt seinerseits wohl den Kontrast zum nicht mehr aktiven (Orakel) und verfallenen Delphi dar.²⁷⁷ Pausanias nimmt im 10. Buch (Phokis) das Motiv des Krieges abschließend noch einmal auf. Der Minimalgenealogie der Phoker in einem Satz (10,1,2) ist eine im Vergleich dazu ausführliche Kriegsgeschichte angefügt (10,1,3–10,3,4), die in den sogenannten Heiligen Krieg (Besetzung und Beraubung Delphis durch die Phoker) mündet und ihrerseits den Auftakt für eine Geschichte der kriegerischen Beraubungen Delphis bildet.²⁷⁸

Wie seine Darstellung der Genealogie der ›dorischen‹ Spartaner später in der Stadtbeschreibung, besonders in der Schilderung ihrer Religionspraxis, gespiegelt und ausgestaltet ist, werde ich im Folgenden zeigen. Die spartanischen Genealogie ist als Kriegsgeschichte gestaltet, die Beschreibung der Stadt als literarische Inszenierung eines ›Bestiariums‹. Damit stellt das dritte Buch den dramaturgischen Höhepunkt der in der *Periegesis* dargestellten ›angeborenen Gewalttätigkeit der Dorer‹ dar.

3.4.1 Die Genealogie der Spartaner als dorische Kriegsgeschichte

Im 3. Buch (Lakonien) hat Pausanias die Genealogie der Spartaner (Königshäuser) mit der lakonischen Geschichte, die, wie sich bei näherer Betrachtung zeigt, im Wesentlichen Kriegsgeschichte ist, synchronisiert. Diesem ›Block‹ ist die Beschreibung der Stadt als eigener Teil angeschlossen. Hierin hatte schon Tigerstedt einen überraschenden Gegensatz gesehen: Ihm war aufgefallen, wie negativ Pausanias die Spartanische Revolution in Buch 3 darstellt und welche zweifelhafte Rolle überdies verschiedene Spartaner in anderen Büchern der *Periegesis* spielen (besonders Buch 2, 7 und 8). Er kam zu der Auffassung, dass die ›Spartanische Legende‹ definitiv keinen Anwalt in Pausanias habe; umso eigenartiger fand er es, dass Pausanias die Altertümer und Kunstschatze von

²⁷⁷ Zu den Unterschieden in der Beschreibung Delphis bei Plutarch und Pausanias siehe McInerney, 2004, 43 f.

²⁷⁸ Zur Beschreibung Delphis siehe auch Teil 1, Kapitel 1.4 (Verschiedenartigkeit der Bücher).

Sparta außerordentlich eifrig („eagerly“) beschreibe.²⁷⁹ Nach den bisher von mir angestellten Überlegungen liegt es nahe, anzunehmen, dass Pausanias mit dieser Darstellungsweise unterschiedliche Fokussierungen vorgenommen hat: Im Falle der Genealogien, um die verheerenden Wirkungen von einer gewissermaßen natürlichen Neigung zum Krieg und Kämpfen ganz allgemein zu zeigen, im Falle der Stadtbeschreibung eher ihren aktuellen Schauwert, und zwar mit dem Höhepunkt des blutigen Spektakels der Geißelung der Epheben bei der Taurischen Artemis.

Die Fokussierungen auf einzelne Persönlichkeiten – in Sparta besonders auf problematische Könige innerhalb der Genealogie – sind in Zusammenhang zu bringen mit der Schilderung weiterer Persönlichkeiten in der *Periegesis* und gehören daher zu den Darstellungselementen. Pausanias hat insgesamt eine ganze Reihe solcher exemplarischer Gestalten aufgeführt, wobei er in 8,52,1–6 die Summe der positiven Exempel für Griechenland zieht. Es geht Pausanias vor allem darum, die Rolle zu bestimmen, die sie in historischen Situationen gespielt haben und welchen Einfluss ihr Verhalten und ihre Eigenschaften darauf hatten, d. h. wie sie sich zum allgemeinen Charakter ihrer Ethnie verhalten, welche Tugenden oder Untugenden im rhetorischen Sinne in der *Periegesis* exponiert werden.²⁸⁰ Es fällt auf, dass jede der bei Pausanias mit einem oder mehreren *lógoi* geschilderten Personen auch von Plutarch behandelt wird. Sieht man sich die einzelnen Persönlichkeiten, die sowohl bei Plutarch als auch bei Pausanias vorkommen, im Vergleich an, so zeigt sich, dass es so etwas wie eine Schnittmenge gibt, die aus Personen besteht, denen beide Autoren eine maßgebliche Rolle in der griechischen Geschichte zuschreiben (z. B. Agesilaos, Agis, Arat, Demosthenes, Kleomenes, Philopoimen, Pyrrhos). Jedoch sind die Akzentsetzungen bei Pausanias unterschiedlich zu denen Plutarchs, so dass man auch hier kaum von dem Ausschreiben einer Vorlage o. ä. ausgehen kann, sondern eher den Eindruck gewinnt, dass Pausanias hier dezidiert andere Bilder der Personen und damit ihrer historischen Bedeutung zeichnet. Das entspricht in vielen Fällen einer Neu- oder Umwertung. Etliche der von Plutarch als bedeutend für die griechische Geschichte eingeschätzte und mit Biographien bedachten Personen erscheinen in der *Periegesis* überhaupt nicht oder nur andeutungsweise (z. B. Alkibiades, Alexander, Aristides, Lykurg, Perikles). Das lässt darauf schließen, dass ihre Bedeutung für Griechenland und die griechische Geschichte von Pausanias anders eingestuft wurde. Des Weiteren stellt Pausanias Personen in der *Pe-*

279 Tigerstedt, 1978, 194.

280 Mit Gott dang, 1999, 224, der die zwei Szenen aus dem Leben von Antonius und Kleopatra (Villa Labia in Venedig) als Exempel für *magnificenza* und *generosità*, also Beispiele für die Tugenden, die einen Adeligen ausmachen, gedeutet hat. Er stellt fest, dass Exempel stets der rhetorischen Ebene angehören.

riegese dar, die von Plutarch nicht behandelt werden. Dies sind überwiegend Negativbeispiele, denen Pausanias, anders als Plutarch, eine exemplarische Bedeutung unter umgekehrten Vorzeichen zuschreibt: Dies sind im 1. Buch (Attika) etwa die ruchlosen Ptolemäer und der Gewaltmensch Lysimachos, im 6. Buch (Elis II) diverse Athleten (Milon, Alexandriner).

Bevor ich die spartanischen Themen und (vorwiegend) Untugenden, die Pausanias in seiner spartanischen Genealogie und Kriegsgeschichte entfaltet hat, vorstelle, möchte ich einige Beobachtungen von Tigerstedt voranstellen, die einen Erwartungshorizont des antiken Lesers bei der Lektüre anzudeuten vermögen. Gar nichts zu erfahren ist in Pausanias' Darstellung von allem, was irgendwie mit der Verherrlichung der Rückkehr der Herakliden in Zusammenhang gebracht werden könnte, beispielsweise die von Tyrtaeus verfasste Elegie *Eunomia* oder Pindars 10. Pythische Ode. Nach Tigerstedt erscheinen als Elemente des Lobes der Spartaner in klassischer und hellenistischer Zeit die Themen: Stadt der schönen Chöre,²⁸¹ die gesetzgeberischen Maßnahmen des Lykurg,²⁸² hier besonders das Gesetzeswerk der so genannten Großen Rhetra,²⁸³ so wie insgesamt die Wohlorganisiertheit des Staates Sparta (Kosmos und *Eunomia*).²⁸⁴

Tigerstedt untersuchte auch das kaiserzeitliche Spartabild und verweist hier auf die prominente Rolle, die die mytho-historische Figur des Lykurg weiterhin gespielt hat, dem u. a. Plutarch eine seiner Biographien widmete und auf den auch Philostrat sein positives Spartabild gründete.²⁸⁵ Bei den Rhetoren erscheinen als Elemente des Lobes die Rolle Spartas bei der Befreiung von der Makedonenherrschaft und ihre heroischen Taten im Perserkrieg.²⁸⁶ Als ein in der Kaiserzeit eigenes rhetorisches Thema lässt sich nach Tigerstedt die Rivalität mit Athen, besonders im Kontext der Präsentation des Peloponnesischen Krieges mit entsprechenden Parteinahmen, greifen.²⁸⁷

Zu den den Spartanern zugeschriebenen Tugenden, die in den lateinischsprachigen Schriften der Kaiserzeit greifbar sind (vor allem Valerius Maximus), gehört neben der körperlichen Tüchtigkeit und Strenge, die zu Selbstvergleichen der Römer mit den Spartanern führen,²⁸⁸ ihre Unkor-

281 Tigerstedt, Bd. 1, 1965, 39 f.

282 Tigerstedt, Bd. 1, 1965, 70 f.

283 Tigerstedt, Bd. 1, 1965, 151 f.

284 Tigerstedt, Bd. 1, 1965, 73 f.

285 Tigerstedt, Bd. 2, 1978, 173 und 232 (zu Plutarch), 211 f. (zu Philostrat).

286 Tigerstedt, Bd. 2, 1978, 175.

287 Tigerstedt, Bd. 2, 1978, 178 zu Aelius Aristides (pro-athenisch und zugleich antilakonisch); Tigerstedt, Bd. 2, 1978, 192 zum Thema des Peloponnesischen Krieges bei Frontinus und Polyaeus.

288 Tigerstedt, Bd. 2, 1978, 184.

rumpierbarkeit und Unbestechlichkeit.²⁸⁹ Vor dem Hintergrund solcher Tugendhaftigkeit hatte der im 2. Jh. n. Chr. schreibende Oinomaos von Gadara die allbekannte Orakelgläubigkeit der Spartaner kritisiert. Seine nur in Fragmenten bei Eusebius überlieferte Schrift richtete sich nicht gegen die Spartaner, denen lediglich vorgehalten wird, dass sie bei all ihren Tugenden ihr Vertrauen nicht in die Wahrsagung hätten legen müssen, sondern Oinomaos' Schrift war nach Tigerstedt und anderen ein polemisches Pamphlet gegen Orakel (hauptsächlich gegen Apoll und Delphi).²⁹⁰ Mit allen bisher genannten Themen arbeitet Pausanias und bietet sie in einer so konsistenten Form dar, dass sich, wie schon bei Argos, ein geschlossenes ›Bild‹ ergibt.

Die „eigen- und einzigartige Methode, Spartanische Geschichte in der Form zu beschreiben, dass erst die Annalen des einen, dann des anderen Königshauses erzählt werden“, ist nach Tigerstedt möglicherweise ein Ergebnis von Pausanias' eigener Erfindung. Jedoch nimmt er an, dass Pausanias dabei von einem ansonsten unbekannten lakonischen Schriftsteller aus hellenistischer oder römischer Zeit inspiriert wurde, den man früher fälschlicherweise mit Sosibius identifiziert hat; möglicherweise war derselbe Schriftsteller nach Tigerstedt auch die Quelle für zahlreiche mythologische und kunsthistorische Teile von Pausanias' Beschreibung von Sparta. Ich möchte jedoch in dieser Aufteilung eher eine Überleitung sehen, die die erste Genealogie bis zu einem gewissen Grad abmildert und nunmehr in der zweiten Königsgenealogie zum Schauwert der Stadt selber überleitet und entsprechend neue Themen einführt. Nach Auffassung von Tigerstedt ist Pausanias, wie Aelius Aristides, offensichtlich pro-athenisch und anti-lakonisch eingestellt; dies zeige sich auch in der Darstellung der spartanischen Genealogie respektive Kriegsgeschichte.²⁹¹

Pausanias gibt als ersten König der Landschaft Lelex an und als genealogischen Ursprung das nach diesem König benannte Volk der Leleger;²⁹² nach seinen Nachfolgern und deren Frauen erwähnt Pausanias die Toponymie der bekanntesten Orte der Landschaft (Gebirge Taygete, Land Lakedaimon, Stadt Sparta, Stadt Amyklai). In dieser Darstellung, die nach Pausanias' Aussage einheimische Überlieferung ist (3,1,1), stammen die Lakedaimonier demnach

289 Für Aelian vgl. Tigerstedt, Bd. 2, 1978, 185.

290 Tigerstedt, Bd. 2, 1978, 222. Zur Schrift des Oinomaos und seiner Orakelkritik siehe jetzt auch Bendlin, 2006, 195 f.

291 Tigerstedt, 1978, 194.

292 Bezeichnung für vorgriechische Bevölkerungsgruppen in Griechenland (Boiotien, Megara, Lakedaimon bes. Therapne, Aitolien, Akarnanien etc. und Kleinasien). Die von einem unbekannten Autor verfasste Schrift *Peri Karôn kai Lelegôn* setzt die Leleger als *oiketai* der Karer den spartanischen Heloten und thessalischen Penasten gleich, Pausanias (7,2,4) nennt sie *tou Karikou moira*, während Herodot (1,171) die Bezeichnung Leleger für einen alten Namen der Karer hielt.

ursprünglich nicht von den Dorern ab, und Sparta ist auch keine dorische Gründung. In der weiteren Darstellung, der möglicherweise ungenannt Apollodor (1,87; 3,117. 123) oder andere Quellen zugrunde liegen und damit eben wohl nicht zwingend die behauptete einheimische Überlieferung, ist die Rückkehr der Herakliden unter Tyndareus angesetzt, der vor seinem Bruder Hippothoon geflohen war und von Herakles die Herrschaft wieder erlangte (3,1,4 f.). Anders als bei der Darstellung der Dorer im zweiten Buch wird diese nachhomerische Konstruktion von Pausanias nicht negativ markiert – „dorische Verworfenheit“ wird er im Rahmen der Geschichte der Königshäuser der Agiden und Eurypontiden anderweitig exponieren. Das homerische Sparta als Herrschaftsgebiet des Menelaos (Il. 3,239. 244) bleibt dem gegenüber sehr knapp und vage, genau genommen ist es bei Pausanias nur in einem Satz angedeutet und eingerahmt in das Thema der Rückkehr der Herakliden respektive der Anwesenheit der Dorer in der Peloponnes, die in diesem ersten Teil der Königsgeschichte als Thema den größten Raum einnehmen.

Die in der Geschichte des Königshauses der Agiden exponierten Themen sind zunächst das der Koloniegründung (3,21–2), die Feindschaft mit Argos bzw. den Argivern (3,2,2–4) und die Gesetzgebung des Lykurg (3,2,4–5). In dem für die *Periegesis* bzw. Pausanias' typischen Beschreibungsstil sind hierbei erkennbare und deutliche Akzente gesetzt: Während ausgerechnet die lakedaemonischen Koloniegründungen einen im Unterschied nicht nur zu anderen antiken Schriftstellern, sondern auch zu den anderen in der *Periegesis* behandelten griechischen Städten – mit der Regelausnahme Athen – ausgesprochen breiten Raum einnehmen (so schon in 3,1,7 ff.), ebenso wie das Thema der Feindschaft Sparta-Argos, minimiert Pausanias bereits hier das Thema Lykurg und seine Gesetzgebung, indem er, sich auf Homer berufend, der Auffassung anschließt, der älteste Gesetzgeber sei König Minos – von diesem hat Lykurg seine Gesetze nämlich laut Pausanias übernommen; Minos habe seinerseits „nicht ohne die Hilfe des Gottes über die Gesetze beschlossen“ (3,2,4). Die von den meisten antiken Autoren vertretene Auffassung (ausführlich Plutarch, *Lykurg*) der Entstehung der sogenannten Grossen Rhetra, die bei Pausanias nicht einmal namentlich erwähnt ist, durch das Delphische Orakel wird nicht angesprochen, sondern nur angedeutet. Die an diese Ausführungen angeschlossene Ankündigung des Pausanias, er werde Lykurg im Folgenden noch erwähnen, erzeugt eine Erwartungshaltung beim Leser, dass einer der berühmtesten Gesetzgeber und unbestritten angesehensten Spartaner noch angemessen gewürdigt werden wird, was aber nicht wirklich geschieht.²⁹³

293 3,2,4: „Die nachfolgenden Könige dieses Hauses, Doryssos, des Labotas Sohn, und Agesilaos, des Doryssos Sohn, starben beide kurz hintereinander. *Unter dem König Agesilaos gab Lykourgos den Lakedaemoniern die Gesetze.* Einige sagen, er habe sie nach Anweisung der Pythia formuliert; andere wieder, er habe sie nach kretischen Sat-

Lykurg wird nämlich später bei der Stadtbeschreibung zwar noch dreimal erwähnt, aber sehr kurz nur als Gesetzgeber für die Kämpfe der Epheben (3,14,8), anlässlich eines nicht beschriebenen Heiligtums des Lykurg (3,16,6) und als Stifter des Heiligtums der Athena Ophthalmitis (3,18,2).²⁹⁴

Die Eigentümlichkeit, dass die Kolonisierung betont wird, kann man als ein Element von Pausanias' Spartabild auffassen, welches in diesem Punkt „Weltoffenheit“ und das Gegenteil der sonst gelegentlich hervorgehobenen *Xenelasia* und allgemein der Fremdenfeindlichkeit suggeriert.²⁹⁵ Dieses letztere Thema kommt ansonsten bis auf die Erwähnung eines Zeus Xenios und einer Athena Xenia in Sparta (3,11,11) nicht nur nicht im dritten, sondern auch in allen anderen Büchern der Periege *nicht* vor und muss daher als systematische Ausblendung gesehen werden, wodurch die Spartaner als etwas scheinen, was sie in der Kaiserzeit auch tatsächlich waren, nämlich „normale“ Griechen, die man also ohne Gefahr besuchen kann. Ihre zuweilen ins Fremdartige gehende Eigenartigkeit wird Pausanias im Bereich der »exotischen« Religion veranschaulichen (Stadtbeschreibung Sparta). Als weitere Eigenschaften der Spartaner im Rahmen der Geschichte der Agiden erscheinen in der Darstellung des Pausanias das den Dorern immanente Eroberungsstreben und die Versklavung unmittelbarer Nachbarn (3,25 ff.). Die Herrschaft des Polydoros (3,3,1 ff.) ist die erste ausführliche Schilderung eines ansonsten wenig berühmten spartanischen Königs.²⁹⁶ Herausgestellt werden vergleichsweise positive Eigenschaften (maßvoll, gerecht, „nicht ohne Menschenfreundlichkeit“), die nach Pausanias Ursache dafür sind, dass er von einem anderen Adligen aus Neid umgebracht wird. Diese Kurzvita bringt außerdem bereits die erste Wiederholung eines Themas (weitere Koloniegründungen) und führt dasjenige der Messenischen Kriege ein. Über die nachfolgenden Könige (Eurykrates bis Anaxandrides) führt er das Motiv weiter als Schilderung der Unterwerfung der Messenier; zudem erzählt Pausanias hier die später noch mehrfach in Abbre-

zungen ausgeführt. Diese Gesetze sollen den Kretern von Minos gegeben worden sein, doch habe Minos nicht ohne Hilfe des Gottes über die Gesetze beschlossen. Auch Homer scheint mir auf die Gesetzgebung des Minos anzuspieren wenn er in seinen Versen sagt: ‚Unter ihnen Knosos, die große Stadt, die einst Minos neun Jahre lang als Vertrauter des Zeus beherrschte‘. (5) *Lykourgos werde ich im folgenden noch erwähnen.*“

294 Pausanias legt die Betonung darauf, dass die Gesetze zunächst Missfallen erregten: „Den [sc. Tempel der Athena] soll *Lykourgos* geweiht haben, als ihm das eine Auge von *Alkandros* ausgeschlagen wurde, weil die Gesetze, die er gab, dem *Alkandros* nicht gefielen. Er floh an diesen Platz, und die *Lakedaimonier* verteidigten ihn, dass er nicht auch noch das andere Auge verlor, und daher baute er den Tempel der Athena Ophthalmitis.“

295 Als einzige Kolonie Spartas galt Tarent (Aristoteles, *Politeia* 1306b 30 f.; Strabo 6,278 f.); ausgerechnet diese einzige Gründung wird Pausanias im 10. Buch (10,10,8) als Eroberung einer bestehenden Stadt schildern.

296 Die nun folgende Episode seiner Ermordung durch den anderweitig historisch nicht fassbaren *Polemarchos* wird später noch mehrfach im Werk wiederholt.

viatur wiederholte Episode des Raubes der Gebeine des Orest aus Tegea durch einen Lakedaimonier nach einem Orakelspruch (3,3,5–8).²⁹⁷

Der semiotische Gehalt dieser Passage umfasst das Thema ›Lakedaimonier und Krieg‹ (Waffen aus Erz), den Vergleich Sparta – Athen (zugunsten Athens) und Sehenswürdigkeiten der Inselgriechen und Kleinasien als Marginalie (der Speer Achills in Phaselis und das Schwert Memnons in Nikomedien). Die Assoziation Lakedaimonier – Krieg bzw. Waffen wird durch die Platzierung eines weiteren homerischen *lógos*, hier über Waffen aus Erz, erreicht, den man theoretisch an jeder beliebigen anderen Stelle hätte anbringen können. Dass der Rekurs auf die Überführung der Gebeine des Theseus von Skyros nach Athen durch Kimon ein Vergleich mit und zugunsten von Athen ist, ist angedeutet durch den Hinweis, dass Kimon die Gebeine „mit Klugheit“ findet, während nämlich, wie Pausanias weiter unten sagen wird (3,7,3), die Lakedaimonier „im falschen Vertrauen auf einen Orakelspruch hofften, die Tegeaten zu unterwerfen.“ Die Athener (Kimon) hingegen haben ihr Orakel richtig verstanden und in der Folge auch Skyros erobert, wie Pausanias im ersten Buch (1,17,6) bereits erzählt hat.²⁹⁸

Bemerkenswert an der Tegea–Orest-Episode bei Pausanias scheint mir auch die Beziehung auf Herodot (1,67 f.) zu sein. Dort ist alles weitgehend so erzählt wie bei Pausanias, weshalb man hier von ›Abschreiben‹ sprechen könnte – aber die Schlusspointe und Schlussfolgerung sind doch ganz ver-

297 „Ein Lakedaimonier mit Namen Lichas kam nach Tegea – damals standen die Städte unter Friedensvertrag. Bei der Ankunft des Lichas suchten sie (die Tegeaten) die Gebeine des Orest. Dieselben suchten auch die Spartaner auf Grund eines Orakelspruchs. Lichas nun entdeckte, dass sie im Hause eines Schmieds begraben seien. Und er entdeckte es auf folgende Weise: Alles, was er im Hause des Schmiedes sah, verglich er mit dem Orakelspruch aus Delphi. Mit den Winden verglich er die Blasebälge des Schmieds, weil auch diese einen starken Hauch entfachten, den Schlag verglich er mit dem Hammer und den Amboss mit dem Gegenschlag. *Das Eisen hielt er für den Menschen ein Unglück, denn damals verwendeten sie in den Schlachten bereits das Eisen. Zu Zeiten der sogenannten Heroen hätte ein Gott dem Menschen sicher das Erz als Unglück benannt. Ähnlich diesem, den Lakedaimoniern erteilten Orakel für die Gebeine des Orest, befahl später das Orakel den Athenern, die Gebeine des Theseus aus Skyros nach Athen zu überführen, anders könnten sie Skyros nicht einnehmen. Kimon, der Sohn des Miltiades, fand auch die Gebeine des Theseus mit Klugheit, und nicht lange danach eroberte er Skyros.* Dass zu Zeiten der Heroen die Waffen in ihrer Gänze aus Erz waren, beweist mir Homer in seinem Werk, wenn er von der Streitaxt des Peisandros und dem Pfeil des Meriones erzählt. *Ich werde unter anderem in meiner Meinung auch darin bestärkt, was den von Achill in das Athenaheiligtum von Phaselis geweihten Speer betrifft oder das Schwert Memnons im Asklepiostempel zu Nikomedeia.* An jenem ist nämlich die Spitze und der Lanzenschuh, das Messer ist ganz und gar aus Erz gefertigt.“

298 Die Eroberung von Skyros bzw. die Vertreibung seiner Bewohner unter Führung von Kimon ist dabei als verspätete Bestrafung dargestellt, da Theseus dort von Lykomedes aus Neid umgebracht worden sein soll.

schieden, denn Herodot schließt seinen Bericht mit dem Hinweis ab, dass „seit dem Raub der Gebeine des Orest aus Tegea die Spartaner stets das größere Kriegsglück als die Tegeaten besaßen“, während Pausanias auf die vom Schicksal bestimmte, bevorstehende Niederlage bei Leuktra verweist. So könnte man sagen, dass die Deutung der Episode, die sicher den meisten Griechen durch Herodot bekannt war, von Pausanias zwar aufgenommen, dann aber geradezu konterkariert worden ist.

Die dann in der Genealogie folgende Herrschaft und Geschichte des Kleomenes ist noch ausführlicher als die der vorangegangenen Könige geschildert (3,4,1–7): Pausanias hebt als erstes Kleomenes' Defizite „im Verstand und der kriegerischen Tüchtigkeit“ gegenüber dem jüngeren Halbbruder Dorieus hervor, den die Spartaner an sich auch lieber zum König gehabt hätten; exponiert werden die Eigenschaften der Rohheit und Gewalttätigkeit sowie die „geistigen Störungen“, unter denen Kleomenes wiederholt gelitten habe (3,4,1), daran, dass er unmittelbar nach Herrschaftsantritt einen unmotivierten Angriffskrieg in die Argolis beginnt, in dessen Verlauf er den Hain des Heros Argos anzünden lässt, in den sich 5000 Argiver geflüchtet hatten (in 2,20,8 ff. schon einmal erzählt). Die geistigen Störungen zeigen sich weiterhin daran, dass Kleomenes zunächst die Athener von der Tyrannis der Peisistratosöhne befreit, kurz darauf jedoch dem Isagoras hilft, die Tyrannis über Athen zu erlangen (3,4,2); als weiteres, breit ausgeführtes Element seiner Verworfenheit (3,4,3 und 3,4,5–7) berichtet Pausanias von Kleomenes' Bestechung des delphischen Orakels, um seinen Kontrahenten aus dem anderen Königsgeschlecht, Demaratos, „aus Hass“ zu verleumden und so der Königswürde zu berauben. Der Tod des Kleomenes – er wurde nach Pausanias „vom Wahnsinn hinweggerafft“ (3,4,5), indem er unmotiviert einen grausamen Selbstmord begeht – ist Gelegenheit (oder Vorwand), um alle Untaten nochmals aufzuführen in der Form, dass hier referiert wird, welche Griechen aus welchen Gründen der Meinung sind, dass er einen solchen Tod zu Recht gefunden habe (Argiver: Tötung der Schutzflehenden, Athener: Verwüstung des Orgaslandes, Delpher: Bestechung des Orakels).

An dem Nachfolger des Kleomenes, Leonidas, interessiert Pausanias ausschließlich seine ›Heldentat‹, d. h. der *gescheiterte* Versuch, das Heer der Perser bei den Thermopylen aufzuhalten; die Schlacht selbst oder die Person werden in keiner Weise näher beschrieben oder erwähnt, wie überhaupt der Platz, der ihm in der Königsgeschichte eingeräumt ist, im Vergleich zu Kleomenes und (dem Spartanerkönig) Pausanias gering ist. Hervorgehoben wird vielmehr sofort im Anschluss der schließlich erfolgte Sieg über die Perser bei Plataiai unter Pausanias (Vormund des Pleistarchos) und dessen vorbildliche Milde gegen die aus Kos stammende Nebenfrau des Persers Mardonios: Böse wirkt hier der Hinweis, dass Pausanias (Vormund des Pleistarchos) nicht zugelassen habe, dass diese Frau nach ihrer Rückkehr deswegen beschimpft worden sei –

wo Xerxes den Leichnam des Leonidas hatte schänden lassen, was aber im Text fortgelassen ist.²⁹⁹

Die ab 3,5,1 (bis 3,5,7) geschilderte Königsherrschaft des Spartaners Pausanias rückt die politischen Institutionen bzw. deren auf Kriegserfolge fixierte Interessen in den Vordergrund: Aus dem Text geht auf den ersten Blick nicht eindeutig hervor, dass der König Pausanias nach der Tyrannis der 30 in Athen maßgeblich dafür sorgte, dass in Athen die Demokratie wieder eingerichtet wurde;³⁰⁰ es entsteht eher der Eindruck, er habe geholfen, die Tyrannis zu festigen. Klar ausgedrückt ist nur, dass er eine Schlacht in Athen verloren hat und deshalb in Sparta vor Gericht bzw. zur Rechenschaft gezogen wurde (durch Geronten, Ephoren und den König aus dem anderen Haus). Der zweite Teil von König Pausanias' Herrschaft gilt entsprechend dieser Darstellungsweise auch weniger der Schilderung der Ereignisse im Verlauf der kriegerischen Auseinandersetzungen mit Athen und Theben, als der Herausstellung des taktierend-umsichtigen Verhaltens des Königs Pausanias als Feldherrn. Wegen „Langsamkeit des boiotischen Feldzuges“ sollte er, wie Pausanias dann berichtet, in Sparta angeklagt werden, seiner Meinung nach jedoch zu Unrecht, wie durch kriegstaktische Erwägungen eigens begründet ist; herausgestellt wird damit eine weitere Anklage durch die Spartaner, denen es, wie impliziert ist, auf nichts anderes als Erfolge im Krieg ankommt, und die keinerlei Sinn für Demokratie und militärische Umsicht hatten.

Mit dem folgenden König, Agesipolis (3,5,8–9), führt Pausanias die Themen ›Feindschaft zwischen Argos und Sparta‹ und die notorische ›Furcht der Spartaner vor Götterzeichen‹ weiter und nimmt das später punktuell weiter ausgeführte Motiv des Vertragsbruches auf: Agesipolis führt nach seinem Herrschaftsantritt als erstes wiederum (wie Kleomenes) einen offenbar unmotivierten Angriffskrieg gegen die Argiver, wobei er Verträge „wie sie seit alten Zeiten zwischen Dorern bestanden“, verweigert und in die Argolis einmarschiert. Das anschließend als Folge des Vertragsbruchs von „dem Gott gesandte Zeichen“, ein heftiges Erdbeben, wird trotz seiner Eindeutigkeit zunächst nicht verstanden, bis etliche lakedaimonische Soldaten vom Blitz erschlagen oder wahnsinnig werden. In die Schilderung eingeflochten ist wiederum ein Vergleich Athen-Sparta, hier als Furcht vor Götterzeichen, die beiden – den Spartanern *nach* den Athenern, wie Pausanias vermerkt – mehr als allen anderen Griechen eigen ist. Da hier abermalig ein Missverständnis bzw. Ignorieren (s. o., Orakel zu den Gebeinen des Orest) eines Götterzeichens durch die Spartaner vorliegt, karikiert jedoch Pausanias diese Eigenschaft auf Seiten der Spartaner eher.

299 Dieser Pausanias wurde später des Medismos angeklagt, aber nicht verurteilt. Wenn man der Darstellung folgt, ist hier Medismos deutlich impliziert.

300 Xenophon, Hell. 2,2,7 f.; Diodor 14,33,6; Plutarch, Lysandros 21,4.

Die nachfolgenden Könige und deren Söhne werden bis zum Herrschaftsantritt des Areus kurz abgehandelt: Kleombrotos ist tapfer, fällt in der Schlacht von Leuktra, sein Sohn vollbringt „keine nennenswerten Taten“ nach Pausanias' Auffassung. Thematisiert wird statt dessen ein (weiterer) Streit im Königshaus um die Nachfolge (3,6,2–6), die gegen Kleonymos zugunsten des Areus ausfällt und als erstes zur Folge hat, dass Kleonymos „aus Groll viele feindliche Handlungen gegen sein Vaterland unternimmt“, die dann von Pausanias aufgezählt werden. Die Schilderung der Herrschaft des Areus selbst ist ganz auf die Belagerung Athens durch Antigonos beschränkt und damit eine weitere Folie für die Beleuchtung des Verhältnisses Athen-Sparta, wiederum oder wie üblich zugunsten Athens. Wie seit Anfang des ersten Buches (1,1,1) immer wieder erwähnt, kam die „ägyptische“ Flotte unter Patroklos den Athenern bei dieser Belagerung zu Hilfe. Jetzt fügt Pausanias diesem Ereignis die Rolle der Lakedaimonier hinzu: Auf Bitten des Patroklos rücken zwar die Lakedaimonier unter Führung des Areus an, „teils den Athenern zu Gefallen, teils weil sie begierig waren, etwas zur Mehrung ihres Ruhmes zu unternehmen“, doch dann, als die Spartaner ihre Vorräte verbraucht haben, zieht Areus sie zurück, da er „ihre Tollkühnheit lieber für heimische Anlässe aufsparen, als unbesonnen für Fremde opfern“ will. Abschließend wird die Episode der Belagerung Athens und Besetzung des Museions, also Athenische Geschichte und wie die Athener sich aus eigener Kraft aus dieser Situation befreien, weiter auserzählt.

Die Nachfahren des Areus bis zum letzten König des Geschlechtes der Agiden, Kleomenes, werden jeweils satzweise abgehandelt (3,6,7–9), was Anlass für kurze Episoden über Thronstreitigkeiten, gegenseitigen Groll und Verbannung ist. Zu Kleomenes selbst gibt es einen Rückverweis, nämlich, dass seine „teils tollkühnen, teils tapferen Taten“ und auf welche Weise Kleomenes „in Ägypten umgekommen ist“, bereits im Zusammenhang mit Arat erzählt worden seien. Wenn sich der Leser erinnert, kommt er auf die Stelle 2,9,1–5: Dort wurde von Pausanias berichtet, wie es im einzelnen zu der Mesalliance zwischen Arat und den Makedonen kam; ein wesentlicher Punkt dabei war die von Kleomenes in Sparta angestrebte Tyrannis und sein auch außerhalb Spartas expansives und illegales Machtstreben, welches zur Bedrängung des Achaiischen Bundes und Arat geführt hatte. Arat sah sich nämlich daraufhin genötigt, so Pausanias, Antigonos zur Hilfe zu rufen. Antigonos war an sich Verbündeter des Kleomenes, zog dann aber mit dem Achaiischen Bund gegen Kleomenes und die Lakedaimonier zu Felde, besiegt sie, und gemeinsam stellt man die „väterliche Verfassung“ Spartas wieder her. Kleomenes flieht zu Ptolemaios nach Ägypten, intrigiert dort, gerät in Not und begeht schließlich

Selbstmord.³⁰¹ Durch diese Dislozierung wird Kleomenes' zweifelhafter Ruhm doppelt hervorgehoben: einmal, indem dies bereits in Buch 2 (Argolis) vorweggenommen und herausgestellt worden ist, zum zweiten, indem der Leser durch den Rückverweis des Pausanias animiert wird, sich an diese Stelle zu erinnern.

Die Geschichte des Königshauses der Eurypontiden – von Pausanias war in 3,1,9 eher dürftig begründet worden, weshalb er beide Königshäuser getrennt aufführt³⁰² – gibt Gelegenheit, bereits einmal Gesagtes, d. h. spartanische ›Themen‹, zu wiederholen und damit zu vertiefen sowie dadurch, dass der Autor die Eurypontiden gleich von Beginn an auch positiv besetzt, das Thema ›Spartaner sind Krieger‹ (= Herakliden und Dorer) im Wettkampf und Sport zu sublimieren: Diese Seite der Spartaner wird besonders bei der Beschreibung der Monumente der Stadt aufgegriffen und zur Schau gestellt.

Der Auftakt der Geschichte der Eurypontiden ist die Umbenennung des Geschlechtes von Prokliden in Eurypontiden, weil Eurypon, Sohn des Soos „zu großem Ansehen gekommen sein soll“; die Herrschaft seines Sohne und Nachfolgers Prytanis ist Anlass für die wiederholte Schilderung des Auftaktes der Erzfeindschaft mit den Argivern und des ersten Kriegs Argos-Sparta. Dass Sparta zwei Generationen in ungestörtem Frieden lebte, sagt Pausanias in einem Satz (3,7,2); weiter geht es mit der Herrschaft des Charillos, die abermals das Thema Krieg mit Argos aufruft sowie den Krieg mit Tegea; die diesbezügliche Erzählung von dem Orakel aus 3,3,5 ff. wird hier weitergeführt, d. h. mit dem Verweis ergänzt, dass die Lakedaimonier diesen Krieg im „falschen Vertrauen auf das Orakel“ begonnen hatten, denn sie können den Tegeaten die Arkadische Ebene nicht „entreißen.“ Motivisch ist damit zugleich der Topos des notorisch spartanischen Eroberungsstrebens und das Missverständnis von Orakeln präsent gehalten. An der Herrschaft des Charillos-Nachfolgers Nikandros werden hervorgehoben der Auftakt des Messenischen Krieges sowie ein weiterer Einfall der Spartaner in die Argolis (3,7,4–5). König Theopompos' Herrschaft ist gleichfalls Folie für die wiederholte Erwähnung eines Krieges zwischen Sparta und Argos (hier um die Thyreatis). Die beiden nachfolgenden König werden ohne Schilderung der Herrschaft abgehandelt; hervorgehoben ist Anaxidamos, unter dessen Herrschaft die Messenier die Peloponnes verlassen, d. h. das Thema Messenischer Krieg erneut aufgerufen ist.

301 Anders Polybios (5,35 f.) und Plutarch (Kleomenes 33 f.), wo Kleomenes in Ägypten unter Zwang festgehalten wird und bei seinem Selbstbefreiungsversuch stirbt.

302 „Denn im ganzen entsprachen sie sich auch im Alter gegenseitig nicht so, wie Vettern untereinander oder Kinder von Vettern und so fort sich im Alter einander in der Geschlechterfolge entsprechen. Ich werde also jedes Haus getrennt für sich behandeln und beide nicht zusammen mischen.“

Anschließend gibt es wiederum zwei Generationen bzw. Könige, die ihr Leben „in Frieden und ohne Krieg“ verbringen (3,7,6), über deren Herrschaft nichts erzählt wird. Es folgt (3,7,7–8) der Auftakt zur ersten ausführlichen Schilderung eines Königs aus dem Geschlecht der Eurypontiden, des Demaratos. Genau genommen geht es in der Darstellung des Pausanias darum, zu erläutern, weshalb Demaratos schließlich „Privatmann“ wird und an den Hof des Perserkönigs Darios geht – oder wie ein von Pausanias als in jeder Hinsicht gut gezeichneter spartanischer König (hohes Ansehen, befreit mit Kleomenes die Athener von der Herrschaft der Peisistratiden)³⁰³ durch die Unbesonnenheit des Vaters und die Feindschaft seines Mitregenten (Kleomenes) zu den schlimmsten Griechenfeinden überwechselt. Anspielungsreich ist hier m. E. der Satz: „Ariston, der sich der Homerischen Verse in der Ilias über die Geburt des Eurystheus nicht erinnerte oder ihn überhaupt nicht kannte, sagte, den Monaten nach könnte es sein Sohn nicht sein.“ Eurystheus ist bei Homer in der Ilias (19,76 ff.) durch Heras Intervention früher geboren, so dass Herakles in seine Dienste treten musste. Wie weiter unten in der Auflistung der Monumente Spertas von Pausanias deutlich gemacht und suggeriert wird, schenkten die Spartaner auch sonst ihrer vor-dorischen i. e. homerischen Tradition kaum mehr Beachtung.

An der Herrschaft des Demaratos-Ersatzes Leotychidas interessiert Pausanias der mit den Athenern gemeinsam errungene Sieg über die Perser bei Mykale – dies im Übrigen auch eines der häufigen Male, wo der griechischen Siege über die Perser gedacht wird – und erneut das Thema der Bestechung. In die Herrschaft des Archidamos (3,7,10–11) fällt der Ausbruch des Peloponnesischen Krieges; bemerkenswert und für die Darstellungsweise signifikant erscheint mir, dass Pausanias den Krieg namentlich an dieser Stelle überhaupt nicht nennt, sondern einer der spartanischen Könige wieder einmal einen der bei Herrschaftsantritt üblichen expansiven Einfälle in benachbarte Gebiete unternimmt und einer der spartanischen Ephoren als Haupturheber dieses Krieges erscheint.³⁰⁴ Von politischer Konkurrenz mit Athen und auch seinem Hegemoniestreben ist keine Rede; im Gegenteil erscheinen hier die Spartaner als diejenigen, die allein für den Krieg verantwortlich sind, „der Griechenland, das in seinen Grundfesten noch wohl gegründet war, in seinen Grundfesten erschütterte“, und die damit der Makedonenherrschaft den Boden bereiten, denn gleich im Anschluss heißt es: „Später hat dann Philip-

303 Diese Darstellung konterkariert Herodots insofern, als in dessen Bericht der wegen Meinungsverschiedenheiten gescheiterte gemeinsame Feldzug des Demaratos und Kleomenes gegen Athen (6,50 f.) im Vordergrund steht und der Übergang von Demaratos zu Dareios wegen einer persönlichen Kränkung durch Kleomenes (Herodot 6,70).

304 Bei Thukydides (1,85 f.) beschleunigt der in diesem Kontext genannte Sthenelaidas den Krieg, bei Pausanias avanciert er zum Haupturheber.

pos, des Amyntas Sohn, das morsche und gänzlich marode Gebäude niedergestreckt“ (3,7,11).

Ab 3,8,1 beginnt die ausführlich erzählte Herrschaft des Agis (bis 3,8,1); im Mittelpunkt der Schilderung steht zunächst seine Tochter Kyniska, durch die das Thema »Pferdezucht und Olympische Siege von Spartanern« eingeführt wird.³⁰⁵ Dass Pausanias dafür die Siege von Frauen hervorhebt, kann man entweder als eine ironische Spitze gegen die Spartaner sehen oder aber als Exemplifizierung lakedaimonischer Qualitäten, da sogar ihre Frauen sportlich erfolgreich sind. Kyniska ist gleichfalls Anlass, um ein weiteres Klischee, mit dem später noch gearbeitet wird, aufzurufen: die Kunst- und Kulturarmut Spartas.³⁰⁶ Von Agis selbst bzw. seiner Herrschaft interessieren Pausanias wiederum nur die beiden Kriege respektive die wiederholten Einfälle der Spartaner in Elis unter Agis' Führung sowie dann die Vernichtung der Athenischen Seemacht in der Schlacht bei den Ziegenflüssen. Als Schlusspunkt der Herrschaft erscheinen Vertrags- und Eidbruch des Agis und seines Mitregenten Lysandros, die in ihrem Vorschlag gipfeln, „Athen von Grund auf zu vernichten.“

Den meisten Raum in der Schilderung einer spartanischen Königsherrschaft der Eurypontiden überhaupt erhält Agesilaos (3,8,8–3,10,2). Pausanias möchte m. E. in der Person und Gestalt dieses Königs die Verhältnisse nach dem Peloponnesischen Krieg, d. h. den langen Vorabend der Makedonenherrschaft, und also die zerrütteten Verhältnisse in Griechenland und der Hegemoniestellung Spartas (= ungebremste Expansion) zu dieser Zeit darstellen. Überdies veranschaulicht er an Agesilaos wiederholt bereits eingeführte spartanische Eigenschaften.

Den Auftakt zur Herrschaftsübernahme bildet erneut eine Thronstreitigkeit, diesmal mit Leotychidas. Agesilaos beruft sich auf ein delphisches Orakel, wie vor ihm bereits Kleomenes gegen Demaratos,³⁰⁷ um die Legitimität seines Konkurrenten zu bezweifeln, der seinerseits dasselbe Orakel gegen Agesilaos auslegt. Man kommt zu keiner Einigung und, wie Pausanias dann bemerkt, „die Lakedaimonier aber, obwohl die Sache doch bei ihnen anhing, brachten die Zweifel nicht in Delphi vor“ (3,8,10) – wieder haben sie ein Orakel nicht ganz verstanden und bei aller Furcht vor den Göttern nicht konsequent danach

305 Cartledge, 2001, 106 f. zur Erziehung der Frauen in Sparta und der Durchführung ritueller Wettkämpfe im Sport sowie zu ihrer *paideia*/Bildung (Cartledge, 2001, 114), die bei Pausanias freilich nicht erscheint.

306 Cartledge, 2001, 171 zum Image der Spartaner als nicht sehr kultiviert, weil sie keine Literatur hervorgebracht haben. Bei Pausanias erfolgt der explizite Verweis auf fehlende Dichtkunst der Spartaner 3,8,2. Anlass der Aussage ist, dass es von einem unbekannten Autor ein auf Kyniska verfasstes Epigramm gibt, jedoch keines zum Andenken an einen lakedaimonischen König.

307 Der Bezug zu Demaratos wird von Pausanias auch explizit hergestellt in 3,8,7.

gehandelt, wie impliziert ist. Nach Agesilaos' Herrschaftsantritt „beschließen die Lakedaimonier, nach Asien hinüberzusegeln“ (3,9,1), was für die spartanische Königsgeschichte, so wie Pausanias sie bisher dargestellt hat, eine ganz üblich wirkende Handlung zu sein scheint (neuer König, neuer Krieg), nur dass diesmal das Ziel weiter gesteckt ist. Das Motiv für diesen Kriegszug ist Habgier und Hybris, wie Pausanias weiter unten ausführen wird. Zunächst bemühen sich jedoch angesichts der Größe des Unternehmens die Spartaner um Bundesgenossen, – außer Argos, wie Pausanias eigens hervorhebt – erhalten aber von den Korinthern, die „zwar die größte Lust hatten, sich an einem Seezug gegen Asien zu beteiligen“, eine Absage, weil ihnen der Tempel des Olympischen Zeus unversehens abgebrannt ist, was sie für ein schlechtes Vorzeichen halten. Die Athener lehnen ab, weil sie sich vom Peloponnesischen Krieg und der Pest erholen müssen, zudem ihre Hoffnungen auf Konon setzen,³⁰⁸ wie Pausanias andeutet; die Gründe für die Ablehnung der Thebaner werden nicht genannt. Vor dem Auszug nach Asien schildert Pausanias dann ausführlich das Opfer des Agesilaos in Aulis als spartanische Posse von Hybris, falsch verstandener Homerischer Vorbilder und (abermals) fehlgeleitetem Verständnis eindeutiger Vorzeichen (3,8,3–5):

„Agesilaos nun, sobald das Heer der Lakedaimonier und der Bundesgenossen³⁰⁹ versammelt und die Flotte wohl gerüstet war, ging nach Aulis, um der Artemis zu opfern, weil auch Agamemnon die Göttin auf seinem Zug nach Troja gnädig gestimmt hatte. Agesilaos glaubte nämlich, er sei König einer mächtigeren Stadt als Agamemnon und Herrscher über ganz Griechenland, gleich jenem. Es werde daher einen glänzenderen Sieg bedeuten, wenn er den König Artaxerxes besiege und den Wohlstand der Perser gewönne, als das Reich des Priamos zu zerstören. Während er opferte, drangen bewaffnete Thebaner in das Heiligtum ein und warfen die bereits brennenden Opferschenkel vom Altar und trieben ihn aus dem Heiligtum hinaus. Agesilaos betrückte es, das Opfer nicht beendet zu haben. Gleichwohl setzte er nach Asien über und drang bis Sardes vor.“

Dass es sich um das Missverständnis eines Vorzeichens (Unterbrechung des Opfers) handelt, macht Pausanias wenig weiter unten im Text deutlich, denn nach Anfangserfolgen in Ionien und vor dem geschilderten Umschlag des Kriegsglücks platziert er die Bemerkung: „Aber irgendeiner der Götter missgönnte ihm die Vollendung seiner Pläne“ (3,9,7). Man hätte es also wissen können – die Korinther haben ›ihr‹ Vorzeichen (Abbrennen des Zeustempels) besser verstanden. Das Schicksal ereilt Agesilaos' Eroberungserfolge in der Person des von Artaxerxes beauftragten Tithraustes: Dieser findet seinerseits einen korrupten Rhodier, den er „mit reichlich Geld ausstattet, um in Grie-

308 Sohn des Generals und Strategen Timotheos, der gegen die spartanische Flotte erfolgreich war; sein Sohn Konon soll nach Pausanias zum König gefahren sein, was anderweitig nicht überliefert ist. Er war vermögend, galt ansonsten aber als ausgesprochen unpolitisch (Diodor 18,64,5).

309 Von Pausanias bisher keine genannt, sondern nur die oben angeführten Absagen.

chenland einen Krieg gegen die Lakedaimonier anzufachen“ (3,9,8). Namentlich aufgeführt werden anschließend die für diese Art Korruption empfänglichen Personen, im Übrigen ausgerechnet aus den Städten, die zuvor ihre Bundesgenossenschaft verweigert hatten bzw. gar nicht gefragt worden waren (Argos, Theben, Athen, Korinth).

In der Folge schildert Pausanias den Beginn mehrerer Kriege, die wie ein Lauffeuer in Griechenland um sich greifen (Lokrer – Phoker, Korinthischer Krieg), angeschürt von den Bestochenen; einzig die Athener versuchen wie einsame Rufer in der Wüste dem Blutvergießen Einhalt zu gebieten, indem sie vorschlagen, dass man sich durch Verträge einigt (3,9,11). Agesilaos kehrt daraufhin zurück und beginnt nun seinerseits Griechenland mit weiteren kriegerischen Auseinandersetzungen zu überziehen (3,9,12 ff.: Thessalien, Boiotien, Aitolien). Den Abschluss von Pausanias' Darstellung bildet Agesilaos' Zug nach Ägypten, wo er Abgefallenen gegen den König hilft, „wobei Agesilaos viele und herausragende Taten in Ägypten verrichtete“ (3,10,3) und auf der Rückreise hochbetagt stirbt; dass man ihn nach Lakedaimon überführt und „mit größeren Ehren als einen König zuvor“ bestattet, wie Pausanias ergänzt, muss als seine Betonung der Wertschätzung der Spartaner für einen ihrer kriegstüchtigsten Könige gelesen werden.

In der Überlieferung bei Plutarch (Agesilaos 36 ff.) erscheint er demgegenüber als gescheiteter Kondottiere. Dass es Pausanias nicht vorrangig um Historiographie, sondern um Exempel und die Stilisierung von Eigenschaften geht, zeigen einerseits die Modellierung des Agesilaos als permanent erfolgreichem Krieger und der Spartaner als seine deshalb begeisterten Anhänger³¹⁰ und andererseits die Unterschlagung der Niederlage der Spartaner bei Leuktra gegen die Thebaner an dieser Stelle, die Pausanias im 4. (Messenien) und 9. Buch (Boiotien) nachreicht. Er charakterisiert sie dort so, dass die Lakedaimonier schließlich vom vorbestimmten Schicksal zu Fall gebracht werden.³¹¹

Nach dieser ausführlichen Genealogie, aufgrund der integrierten Kriegsgeschichte die längste der *Periegesis* überhaupt, können die Monumente der

310 Vgl. dazu auch die in 3,9,6 von Pausanias eingeflochtene Bemerkung, dass die Lakedaimonier mit seinem Feldzug in Asien nach den Anfangserfolgen so zufrieden waren, dass sie ihn auch zum Befehlshaber der Flotte ernannten.

311 (4,26,4): „Nicht lange danach traf die Lakedaimonier die seit alters fällige Niederlage bei Leuktra; denn am Schluss des Orakels, das Aristodemos, dem früheren König von Messenien, gegeben war, heißt es: ›Tue, wie das Schicksal gebeut; Unheil trifft andere vor anderen, dass es nämlich vorerst ihm und den Messeniern schlecht gehen solle, später aber das Unheil auch Lakedaimon treffen werde.“ (9,6,4): „Nach Niederlagen bei Korinth und bei Koroneia errangen sie [die Thebaner, Anm. der Verfasserin] dann bei Leuktra den glänzendsten Sieg, der je von Griechen über Griechen errungen wurde. Sie stürzten die Dekadarchien, die die Lakedaimonier in den Städten eingesetzt hatten und vertrieben die lakedaimonischen Harmosten.“

Stadt in einem Zug abgehandelt und durchschritten werden. Die Stadtbeschreibung ist nur einmal vom Bericht einer (unrühmlichen) historischen Episode unterbrochen. Dies erlaubt eine neuerliche Änderung des Fokus in der Darstellung der Spartaner, der nun auf den vorzugsweise religiösen Schauwert ihrer ›Bestialität‹ gelegt wird.

3.4.2 Die Stadtbeschreibung Spartas als Konstruktion von (religiösem) Schauwert der ›Bestialität‹

Nach meinen Analysen von Sikyon und Argos ist die Annahme, dass Pausanias sich bei der Stadtbeschreibung auf andere Überlieferungen in selektiv wertender Weise bezog, nahezu zwingend. Falls die Vermutung zutrifft, dass Pausanias in seiner Beschreibung der Stadt Sparta Bezug auf einen unbekannten lakonischen Schriftsteller, auf Sosibius oder gar Polemons Schrift zu Lakonien nimmt, ist dies aufgrund der fehlenden Überlieferung nicht mehr festzustellen. Das beeinträchtigt die Interpretation und das umfassende Verständnis der Stadtbeschreibung Spartas in schwer einzuschätzender Art, denn es ist nicht zu ermitteln, in welcher Weise sich Pausanias möglicherweise auf eine oder mehrere Vorlagen in seiner Darstellung bezog.

Sieht man sich Pausanias' Beschreibung der Stadt unter diesem Vorbehalt an, so fällt abermals ein offenbar der Darstellung zugrunde liegendes kohärentes Konzept auf. Ich möchte das in diesem Fall als Konstruktion religiösen Schauwertes bezeichnen. Die Stadt Sparta galt seit der klassischen Zeit (besonders bei Thukydides) als ausgesprochen dörflich in der städtebaulichen Ausstattung. Ein Ausbau der Stadt erfolgte seit der frühen Kaiserzeit, erreichte jedoch nach wie vor nicht die Monumentalität der Bauten wie etwa in Athen oder in Argos.³¹² Eine Ausnahme scheint der Kultplatz der Artemis (2./3. Jh. n. Chr.) zu sein, der mit einem Theater zur besseren Beobachtung der Geißelung der Epheben bei der Taurischen Artemis ausgestattet wurde.³¹³ In Pausanias' Stadtbeschreibung von Sparta wird genau dieses blutige religiöse Schauspiel einer der Höhepunkte.

Dass die Stadt Sparta in Pausanias' Beschreibung auch ansonsten nicht unansehnlich erscheint, verdankt sich unter anderem der Aufzählung zahlreicher Heroenheiligtümer, Heroengräber und Tempel. Besonders durch die zahlreichen Heroenheiligtümer wird zugleich der Eindruck erzeugt, dass die Spartaner geradezu obsessiv in ihrer Heroenverehrung waren, zumal sich offenkundig auch Heroa in der Stadt befanden, die gar nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit Sparta standen, z.B. eine Kultstätte des Thebaners Kadmos und diverser arkadi-

312 Cartledge, 2001, 171 f. zu den Unterschieden in der Schilderung Spartas bei Thukydides (dörflich) und Pausanias (ansehnlich) und dem späteren Baubestand der Stadt.

313 Graf, 1979, 39.

schier Heroen. In der ganz überwiegenden Mehrzahl sind weder bei den Heroenheiligtümern noch den Göttertempeln die Gründungsumstände (Alter) und Kultpraktiken beschrieben; der Schauwert wird also hier durch reine Masse erzeugt. Die ausführlichsten Erörterungen erfolgen zum Thema der Ephebie und den Gleichsetzungen von Krieg und Wettkampf und werden somit zu Schwerpunkten der Beschreibung. Den Vergleich (Sparta – Athen), den Pausanias hier, anders als bei Argos, von vornherein explizit nennt, fällt in allen Fällen zugunsten Athens aus; herausgestellt ist durch die Wahl der Monumente außerdem, wie schon in der Genealogie, die Vernichtung der Athener durch die Spartaner. Elemente des Ruhmes der Stadt Sparta lassen sich bis auf die zweifelhafte Stilisierung zum sehenswerten »Bestiarium« erwartungsgemäß nicht nachweisen, dafür jedoch eine Reihe von Topoi der Beschreibung, die am einfachsten als »Negativliste« klassifiziert werden können. Auf der Grenze zwischen diesen beiden Polen steht spartanische Religiosität, die, wenn außerhalb der Ephebie überhaupt beschrieben, deutliche Züge von Exotik und bisweilen Bizarrerie trägt, gleichwohl aber gerade deshalb über einen eigenen Schauwert verfügt. Hinsichtlich der von mir so genannten Negativliste bleiben z.B. die Verdienste Spartas in den Perserkriegen weitgehend ungenannt oder werden explizit überblendet; es finden sich hingegen mehrere Rekurse auf die Feindschaft zwischen Argos und Sparta.

Eklatant erscheint mir die Schwächung der von Seiten der Spartaner positiv herausgestellten Bezüge zum Heros Herakles und den vergöttlichten Zwillingen (Dioskuriden). Sowohl Herakles als auch die Dioskuriden sind in der Beschreibung von Sparta entweder dezidiert überblendet oder stehen, wenn sie erwähnt werden, gleichsam in einem ruhmlosen Licht, indem lediglich der Kampf des Herakles gegen Hippokoon und die Dioskuriden im Kontext der Schlacht von Aphidna Erwähnung finden. Dieses Fazit gilt auch für die berühmten Chöre Spartas, die in der gesamten Beschreibung marginal bleibt. Die von den Spartanern offenbar gesuchten Bezüge auf die Heroische Zeit und Homerischen Epen (z.B. Wettkampf der Freier der Penelope, Platz Hellenion) werden in der Beschreibung des Pausanias dezidiert überblendet oder so dargestellt, als hätten die dorisierten Spartaner diese Tradition »vergessen« (Haus des Menelaos). Diesen Topos hat Pausanias aus der Genealogie weitergeführt, wo er ihn bereits, besonders im Zug des Agesilaos, entwickelt hatte. Als weitere Elemente der Kontinuität und damit Klammer zur Genealogie sind die in der Beschreibung erwähnten Monumente zu sehen, die die spartanische Kolonisierung, die Tüchtigkeit spartanischer Frauen, die spartanische Kulturlosigkeit, die Orakelgläubigkeit und die Messenischen Kriege dokumentieren. Diese Elemente nehmen einen allerdings eher bescheidenen Raum ein.

Wie für Argos habe ich im folgenden die gesamte Beschreibung von Sparta nach Monumenten und der ihnen von Pausanias jeweils unterlegten Semiotik aufgeschlüsselt, also eine Analyse seiner Beschreibung durchgeführt. Die Beschreibung seiner Komposition und ikonographische Details geben Aufschluss

darüber, wie Pausanias sein Spartabild in der bewegungsgesteuerten Perzeption ebenso glaubhaft wie suggestiv vermittelt.

3,11,1 *Markierte Selektion* der Monumente, zugleich erster Hinweis auf Vergleiche mit Athen.³¹⁴

3,11,2 *Sehenswerter Markt* = Überblendung spartanischer Verfassung; Heraushebung ephebischer Wettkämpfe; erster Vergleich mit Athen.³¹⁵

3,11,3 Fokus am Markt *Persische Halle* = Perserkrieg, dort Fokus jedoch auf der Tapferkeit einer Frau, nicht der Spartaner.³¹⁶

3,11,4 Rom – Sparta (Ruhm und Macht der Römer) = *zwei Tempel* am Markt für Caesar und Augustus.³¹⁷

3,11,5 Athen – Sparta: Schlacht an den Ziegenflüssen (nicht ausgesprochen: Peloponnesischer Krieg) = *Bronzestatue des Agias*.³¹⁸

3,11,6–8 Erster längerer Logos und Fokus: *Gleichsetzung von Krieg und Wettkampf* in der Person des Tisamenos (Eleer aus dem Geschlecht der Iamiden).³¹⁹

314 „Was mir in meinem Buch über Attika von Vorteil war, nicht alles der Reihe nach, sondern nur das Bemerkenswerteste davon in Auswahl berichtet zu haben, das will ich auch von meiner Darstellung von Sparta betonen. Mein Bericht will von Anfang an von vielen und nicht immer erzählenswerten Dingen, die alle von ihren einheimischen Sachen erzählen, das wichtigste aussondern. Da ich mir das gut überlegt habe, werde ich nicht davon abweichen.“

315 Rathaus der *Gerousie*, Amtsgebäude der *Ephoren*, der Nomophylakes und der sogenannten *Bidiaier* am Markt: Die *Gerousie* ist nach Pausanias wichtigster Staatsrat der Lakedaimonier. Von Ephoren und Bidiaiern wird die jeweilige Beamtenzahl genannt und dann der Fokus auf die Aufgaben der Bidiaier gelegt. Sie veranstalten die Wettkämpfe der Epheben am Platanistas und andere; die Ephoren verwalten die wichtigsten Staatsgeschäfte und stellen den Beamten, der dem Jahr den Namen gibt, wie auch in Athen (neun Archonten).

316 Die Persische Halle ist als „Hauptbauwerk“ bezeichnet, aus der Beute der Perserkriege erbaut; es wurde im Lauf der Zeit zur jetzigen Größe und Ausstattung umgebaut (ohne Angaben). „Auf den Säulen stehen Perser aus Marmor und darunter Mardonios, der Sohn des Gobryas.“ Es erfolgt ein Fokus auf „Artemisia, Tochter des Lygdamis und Königin von Halikarnass. Sie soll sich freiwillig am Feldzug des Xerxes gegen Griechenland beteiligt und in der Seeschlacht bei Salamis große Taten vollbracht haben.“

317 „Caesar, der zuerst in Rom nach der Alleinherrschaft strebte und zuerst die jetzige Kaiserwürde errang. Der andere für Augustus, seinen Sohn, der die Herrschaft weiter festigte und zu höherem Ruhm und Macht gelangte als der Vater, so dass er den Namen Augustus erhielt, was auf griechisch ›Der Erhabene‹ bedeutet.“ Dies bleibt die einzige Thematisierung der Beziehung Rom – Sparta in der Stadtbeschreibung.

318 Am Altar des Augustus. „Agiass soll als Seher Lysanders die athenische Flotte an den Ziegenflüssen erbeutet haben außer zehn Trieren; diese entkamen nach Kypros, die anderen nahmen die Lakedaimonier mitsamt der Besatzung.“ Zugleich Überleitung, denn Agias war Sohn des Agelochos, des Sohnes des Tisamenos.

319 „Er erhielt einen Orakelspruch, er werde fünf der hervorragendsten Siege erringen. So übte er sich im Fünfkampf, unterlag aber in Olympia. In zwei Wettkämpfen war er der erste geworden, denn im Laufen und Springen hatte er den Andrier Hieronymos besiegt. Als er von ihm im Ringkampf besiegt wurde und so den Sieg verfehlte, begriff er den Sinn des Orakels, dass der Gott ihm gewährt habe, als Seher in fünf Kämpfen im Kriege zu

3,11,9 Aufzählung Götterbilder und Heiligtümer (keine Kommentare); Fokus ist *Fest der Epheben*.³²⁰

3,11,10 Rekurs auf das Orest-Tegea-Orakel (Kommentar) = *Grab des Orestes*; Rekurs auf übermäßige Bewunderung für Königs Polydoros = *Standbild des Polydoros*.³²¹

3,11,11 *Hermes Agoraios*, alte *Ephorenamtshäuser* (kein Kommentar); Fokus und Rekurs auf Streit zwischen Argos und Sparta = *Grabmal des Kreters Epimenides*;³²² Aufzählung Götterbilder (Moiren, Hestia, Zeus Xenios und Athena Xenia, keine Kommentare).

3,12,1–2 Überblendung eines spartanischen Wettkampfes, der auf die Heroische Zeit zurückgeführt wurde, statt dessen Beschreibung des durch Danaos ausgerichteten Wettkampfes in Argos = *Straße vom Staatsmarkt Aphetais*.³²³

siegen. (7) Die Lakedaimonier, die nämlich gehört hatten, was die Pythia dem Tisamenos vorausgesagt hatte, überredeten ihn, aus Elis nach Sparta überzusiedeln und dort öffentlicher Seher zu werden, und *Tisamenos gewann ihnen fünf Wettkämpfe im Kriege*, zuerst bei Plataiai gegen die Perser, zum zweitenmal, als die Lakedaimonier bei Tegea gegen die Tegeaten und Argiver kämpften, danach bei Dipaia, wo ihnen alle Arkader außer den Mantineern entgegentraten. Dipaia war aber ein arkadisches Städtchen in der Landschaft Mainalia. (8) Zum viertenmal kämpften sie gegen die Heloten, die vom Isthmos nach Ithome abgefallen waren; es waren nämlich nicht alle Heloten abgefallen, sondern nur die messenischen, die sich von den alten Heloten trennten; und auch darüber werde ich sofort noch sprechen. Damals ließen die Lakedaimonier die Aufständischen unter Vertrag abziehen, indem sie dem Tisamenos und dem Orakel in Delphoi gehorchten. Zum letzten mal amtierte Tisamenos als Seher bei Tanagra in der Schlacht gegen die Argiver und Athener. So hörte ich die Geschichte des Tisamenos.“

320 Standbilder des Apollon Pythaeus, der Artemis und der Leto. „Dieser ganze Platz heißt *Tanzplatz*, weil bei den Gymnopaïdien, das ist ein Fest, das den Lakedaimoniern besonders wichtig ist, die *Epheben* dem Apollon hier Chöre aufstellen.“ Aufzählung: Heiligtum der Ge und des Zeus Agoraios, Athena Agoraia und des Poseidon Asphalios, des Apollon und der Hera (kein Kommentar).

321 Die große Statue des Demos der Lakedaimonier ist nur aufgezählt, ebenso das Heiligtum der Moiren; zum Grab des Orestes heißt es aber: „Hier sind die nach einem Orakel aus Tegea geholten Gebeine des Orestes begraben.“ Neben dem Grab des Orestes befindet sich das Standbild des Polydoros, „den sie von den Königen so bevorzugt ehren, dass die Beamten alles, was sie siegeln müssen, mit dem Bild des Polydoros siegeln.“

322 „Und in bezug auf Epimenides meine ich, dass die Lakedaimonier glaubwürdiger als die Argiver berichten.“ D.h. auch sie geben ihre eigene Grausamkeit zu, auf die Pausanias hier, ebenso wie auf die Unglaubwürdigkeit der Argiver unmittelbar Bezug nimmt (2,21,3,Argos): „Vor dem Tempel der Athena, behaupten sie, sei das Grab des Epimenides; die Lakedaimonier hätten Epimenides im Kriege gegen die Knosier lebend gefangen genommen, aber dann getötet, da er ihnen nicht günstig weissagte, und sie hätten die Leiche geholt und hier bestattet.“

323 Die Booneta wird dezidiert ausgeblendet, stattdessen ist die Benennung der Straße besprochen (Ikarios soll für die Freier der Penelope einen Wettlauf ausgesetzt haben). Dann wird der Sieg des Odysseus genannt aber überblendet; statt dessen erfolgt die Fokussierung, Wiederholung und Anknüpfung an Buch 2 und die danaidische Gewaltmythologie: „An der Straße vom Staatsmarkt, die sie Aphetais nennen, liegen die sogenannten Booneta; ich muss zuerst über diese Benennung der Straße sprechen.

3,12,3 Maßlose Verehrung des Königs Polydoros und ›Vergessen‹ homerischer Überlieferung = *Haus des Königs Polydoros*.³²⁴

3,12,4 Odysseus als Herausstellung eigener Sieghaftigkeit (?) = *Heiligtum der Athena*.³²⁵

3,12,5 Aufzählung ohne Kommentar von Heroen und Heiligtümern (Gräber an der Aphetais: Iops, Amphiaraios, Heroon des Lelex, Heiligtum des Poseidon Tainarios); Kolonisierung = *Statue der Athena* (sollen die Kolonisten nach Tarent in Italien geweiht haben)

3,12,6 Nicht gerühmte berühmte Kriege (Perser und Troja) = *Platz Hellenion*.³²⁶

3,12,7 Vergleich Athen – Sparta (zugunsten Athen) = *Grabmal des Talthybios*.³²⁷

3,12,8 Aufzählung ohne Beschreibung (Altar des Apollon Akritas, Gasepton genanntes Heiligtum der Ge, Kult des Apollon Maleates, Heiligtum der Diktynna, Königsgräber der Eurypontiden, Heiligtum der Arsinoë, Tempel der Artemis, Grabmal der Iamiden).

3,12,9 Spartanische Sieghaftigkeit = *Heiligtum des Maron und des Alpheios* und *Heiligtum des Zeus Tropaios*.³²⁸ *Heiligtum der Großen Mutter* „ganz besonders verehrt“

Ikarios soll für die Freier der Penelope einen Wettlauf ausgesetzt haben. Dass Odysseus siegte, ist bekannt; sie sollen auf der Aphetaisstraße zum Lauf angetreten sein. (2) Es scheint mir, dass Ikarios den Wettkampf in Nachahmung des Danaos veranstaltet hat. Danaos hat dies nämlich im Hinblick auf seine Töchter erfunden, und da niemand (von den Freiern) wegen des Verbrechens eine (der Töchter) zur Frau haben wollte, gab Danaos bekannt, er wolle ohne Brautgabe jedem die geben, die ihm um der Schönheit willen am meisten gefiele. Für die zahlreich zusammengeströmten Freier ordnete er einen Wettlauf an: Wer zuerst das Ziel erreichte, durfte als erster wählen, danach der zweite und so fort bis zum letzten. Wer von den Töchtern übrig blieb, musste bis zur nächsten Zusammenkunft der Freier und auf einen anderen Wettlauf warten.“

324 Nach seinem Tod wird das Haus von den Spartanern gekauft wie Pausanias berichtet. Dies ist m. E. eine gezielte Gegenüberstellung zum ehemaligen Haus des Menelaos (s.u. 3,14,6) das jetzt einem Privatmann gehört.

325 Pausanias berichtet vom Sieg des Odysseus beim Lauf gegen die Freier der Penelope und dass er aus diesem Anlass die Kultstatue der Athena Keleutheia stiftete und drei weitere Heiligtümer der Keleutheia in der Nähe gründete.

326 Pausanias referiert hier lediglich zwei verschiedene Überlieferungen zum Namen: „Die Griechen, die sich auf die Abwehr des Xerxes, der nach Europa hinüberging, vorbereiteten, kamen an diesem Platz zusammen, um zu beraten, wie sie Widerstand leisten könnten. Die andere Erklärung ist die, dass die Griechen, die um Menelaos' willen nach Ilion zogen, hier berieten, wie sie nach Troja fahren und an Alexandros für den Raub der Helena Vergeltung üben könnten.“

327 „Der *Zorn des Talthybios* wegen der Ermordung der Boten, die vom König Dareios nach Griechenland gesandt waren, um Erde und Wasser zu fordern, *offenbarte sich bei den Lakedaimoniern gegenüber dem Staat, in Athen aber richtete er sich gegen einzelne* und insbesondere das Haus eines Mannes, des Miltiades, des Sohnes des Kimon. Miltiades hatte veranlasst, dass auch die nach Attika gekommenen Boten von den Athenern getötet wurden.“ Impliziert ist, dass in Sparta alle schlecht gehandelt haben, in Athen nur einer.

328 Maron und des Alpheios „sollen von den an die Thermopylen gesandten Lakedaimoniern nach Leonidas selber am tapfersten gekämpft haben.“ Nota bene: Leonidas selbst hat nach Ausweis der weiteren Beschreibung des Pausanias in Sparta *kein* Heiligtum. Das Heiligtum des Zeus Tropaios wurde von den „Dorern gebaut, als sie die

(keine Beschreibung); Aufzählung Heroengräber (Hippolytos und Arkader Aulon).

3,12,10 Erzerfindung und spartanische Kulturlosigkeit = *Skias*.³²⁹

3,12,11 Feindschaft Sparta – Argos = *Statuen des Zeus und der Aphrodite*.³³⁰

3,13,1–2 Einführung der Themen Dioskuriden = *Grabmal des Kastor*³³¹ und der Messenischen Kriege = *Grab des Idas und Lynkeus* (bei der *Skias*);³³² Mythen-usurpation (?) = *Tempel der Kore Soteira* (angeblich von Orpheus oder Abaris gebaut).

3,12,3–5 Zweiter längerer Logos und Fokus: Rückkehr der Herakliden und Verdrängung homerischer Tradition = Kult des *Karneios Oiketas*.³³³

anderen Achaier im Krieg besiegt hatten, die bis dahin das lakonische Land in Besitz hatten, und vor allem die Amyklaier.“

- 329 In der *Skias* finden noch jetzt die Volksversammlungen statt, wie Pausanias kurz vermerkt. Der Fokus liegt auf der Kulturkarikatur im zweiten Satz: „Denn die *Skias* soll Werk des Samiers Theodoros sein, der als erster erfand, Eisen zu gießen und daraus Bildwerke zu formen. Hier hängten die Lakedaimonier auch die *Kithara des Milesiers Timotheos* auf, da sie ihm zum Vorwurf machten, dass er zu den alten sieben Saiten bei der *Kitharodie* vier neue hinzuerfand.“ Das Motiv der Erfindung des Erzgießens ist aus der Genealogie weitergeführt.
- 330 Abermals anhand des Epimenides wie schon 3,11,11. Das hier nun genannte runde Gebäude mit den Statuen „soll Epimenides gebaut haben, wobei sie über ihn anderer Meinung sind als die Argiver, da sie behaupten, mit den Knosiern überhaupt keinen Krieg gehabt zu haben.“
- 331 Via Grab des Kynortas. Über dem Grab des Kastor ist dem Kastor auch ein Heiligtum gebaut. „Die Spartaner behaupten, erst im vierzigsten Jahr nach der Schlacht gegen Idas und Lynkeus seien die Söhne des Tyndareos als Götter angesehen worden und nicht früher.“
- 332 Pausanias bezweifelt die Überlieferung: „Wahrscheinlich aber wurden sie in Messenien begraben und nicht hier; (2) bei den Messeniern haben aber ihre Schicksale und die lange Zeit, während der sie aus der Peloponnes verbannt waren, vieles von den alten Überlieferungen auch nach ihrer Rückkehr in Vergessenheit geraten lassen, und so können sie nun in Anspruch nehmen, die es wollen, da jene es nicht wissen.“
- 333 „Er hatte in Sparta schon vor der Rückkehr der Herakliden Kult und wurde im Haus des Krios, des Sohnes des Theokles, verehrt, eines Sehers. Die Tochter dieses Krios trafen die Späher der Dorer beim Wasserholen, kamen mit ihr ins Gespräch und erfuhren auch bei Krios die Eroberung Spartas. (4) Der Kult des Apollon *Karneios* ist bei allen Dorern eingerichtet worden von Karnos aus Akarnanien her, der durch Apollon Seher war. Denn als Hippotes, der Sohn des Phylas, diesen Karnos getötet hatte, fiel der Zorn des Apollon auf das Heer der Dorer, Hippotes wurde wegen des Mordes verbannt, und die Dorer richteten danach die Verehrung des akarnanischen Sehers ein. In Sparta ist aber nicht dieser der *Oiketas Karneios*, sondern der im Hause des Sehers Krios schon verehrte, als die Achaier noch Sparta besaßen. (5) Es gibt ein Gedicht der Praxilla, wonach *Karneios* Sohn der Europa und des Zeus ist, und Apollon und Leto zogen ihn auf. Auch eine andere Sage wird von ihm erzählt, dass nämlich die Griechen im trojanischen Ida Kornelkirschbäume geschlagen hätten, die in einem Apollonhain wuchsen, um daraus das hölzerne Pferd zu machen; als sie dann erfuhren, dass der Gott ihnen zürne, versöhnten sie ihn mit Opfern und nannten Apollon nach den Kornelkirschbäumen (*κράνεια*) *Karneios*, indem sie nach einer alten Sitte das R umstellten.“

3,12,6 Überblendung homerischer Tradition = *Statue mit Namen Aphetaios* (Lauf der Freier der Penelope; kein Kommentar); Aufzählung ohne Beschreibung (Platz mit Säulenhallen; Altäre des Zeus Amboulaios, der Athena Amboulia und der Dioskouron mit Beinamen Ambouliai).

3,12,7 Heroenobsession und Wettkämpfe = *Kolona*.³³⁴

3,12,8 Aufzählung von Heiligtümern mit Gründungsaitien (Zeus Euanemos, Heroon des Pleuron; Tempel der argivischen Hera; Heiligtum der Hera Hypercheiria).

3,12,9 *Altes Holzbild* (Aphrodite Hera): Sitte, dass die Mütter der Göttin opfern, wenn ihre Tochter heiratet; Spartanische Sieghaftigkeit = *Statue des Hetoimokles*.³³⁵

3,14,1 Aufzählung ohne Kommentar (Kenotaph des Brasidas; „sehenswertes Theater aus Marmor“);

Verquickung von Krieg und Wettkampf = *Grabmale des Pausanias und Leonidas*.³³⁶

3,14,2 Aufzählung ohne Beschreibung (Königsgräber der Agiaden, Krotanenhalle, Heiligtum des Asklepios »bei den Agiaden«; Grabmal des Tainaros; Heiligtümer des Poseidon Hippokourios und der aiginetischen Artemis); »falsche« Benennung einer Göttin = *Heiligtum der Artemis Issoria*.³³⁷

3,14,3 Wettkampfsiege und Kolonisierung Kyrenes = *Stele*.³³⁸

3,14,4 Thema Messenische Kriege = Aition des *Heiligtums der Thetis*.³³⁹

334 Via Tempel des Dionysos Kolonatas zum heiligen Bezirk eines Heros, „der dem Dionysos Führer auf dem Wege nach Sparta gewesen sein soll. Diesem Heros opfern vor dem Gott die Dionysiaden und die Leukippiden; die anderen elf, die sie auch Dionysiaden nennen, denen veranstalten sie einen Wettkampf im Laufen. Diese Sitte ist ihnen aus Delphoi zugekommen.“

335 „Hetoimokles und sein Vater Hipposthenes haben olympische Siege im Ringkampf errungen, beide zusammen elf, wobei Hipposthenes seinem Sohn um einen Sieg voraus war.“

336 Führer bei Plataiai; Pausanias berichtet, dass jedes Jahr Reden auf sie gehalten werden und die Spartaner einen Wettkampf veranstalten, an dem nur Spartiaten teilnehmen dürfen. „Die Gebeine des Leonidas liegen hier, seit sie der Spartaner Pausanias vierzig Jahre nachher von den Thermopylen holte; es steht da auch eine Tafel, die die Namen derer mit ihren Vaternamen enthält, die an den Thermopylen gegen die Perser kämpften.“

337 Auch Limnaia genannt; nach Pausanias sie ist aber gar keine Artemis, sondern die kretische Britomartis. Er verweist zurück auf seine Beschreibung Aiginas (2,30,3: „Artemis machte sie zur Göttin und nicht nur die Kreter, sondern auch die Aigineten verehren sie, die außerdem noch berichten, Britomartis sei ihnen auf der Insel erschienen. Bei den Aigineten hat sie den Beinamen Aphaia, in Kreta Britomartis“).

338 „Auf der Stele sind die Siege im Wettlauf verzeichnet, die der Lakedaimonier Chionis errang in Olympia und sonst. Dort waren es sieben Siege, vier im Wettlauf über ein Stadion, die übrigen im Doppellauf. Den Lauf mit dem Schild am Ende des Wettkampfes gab es damals noch nicht. Man erzählt auch, dass Chionis an dem Zug des Theraiers Battos teilgenommen, mit ihm Kyrene besiedelt und die benachbarten Libyer unterworfen habe.“

339 Hier ist auch die Legitimation des Krieges seitens Sparta wiedergegeben: „Sie hätten gegen abgefallene Messenier Krieg geführt, und ihr König Anaxandros sei in Messenien eingefallen und habe Frauen gefangen genommen, darunter sei Kleo gewesen, und sie sei

3,14,5 Anwesenheit des Orpheus zweifelhaft = Aition des Kultes der *Demeter Chthonia*,³⁴⁰ Aufzählung ohne Beschreibung (jüngstes Heiligtum des Sarapis in Sparta und des olympischen Zeus)

3,14,6 Thema Epheben = *Dromos*, *Heraklesstatue*, *Gymnasien*;³⁴¹ ›Vergessen‹ homerischer Tradition = „Haus, das jetzt einem Privatmann gehört, einstmals aber das des Menelaos war“; Aufzählung Heiligtümer ohne Beschreibung (Dioskouren, Chariten, Eileithya, Apollon Karneios, Artemis Hegemone).

3,14,7 Erste Anspielung Taurische Artemis (Keuschbaumholz) = *Heiligtum der Agnitas*.³⁴² Zweifel an der Überlieferung zu den Dioskuriden = *Siegesmal* des Polydeukes über Lynkeus.³⁴³ Aufzählung ohne Beschreibung (›die Läufer entsendenden‹ Dioskouren, Heroon des Alkon; Heiligtum des Poseidon Domatites).

3,14,8–10 Dritter längerer Logos und Fokus Ephebie: Schaustellung von ›Kampfsport‹ mit exotischen Opfern; Überblendung Lykurg = *Platz Platanistas*.³⁴⁴

Priesterin der Thetis gewesen. Diese Kleo erbat sich die Frau des Anaxandros von Anaxandros, entdeckte das Holzbild der Thetis bei ihr und gründete mit ihr der Göttin einen Tempel. Das tat Leandris auf Grund eines Traumes, und das Holzbild der Thetis bewahren sie im Verborgenen auf.“ Im 4. Buch (Messenien) stellt Pausanias die Messenischen Kriege jedoch als reine Angriffskriege Spartas dar.

340 „Die Demeter Chthonia verehren die Lakedaimonier nach ihrer Aussage, weil ihnen Orpheus das übergeben habe, nach meiner Meinung aber wurde es auch bei ihnen wegen des Heiligtums in Hermione eingerichtet, eine Demeter Chthonia zu verehren.“

341 „Dromos nennen die Lakedaimonier den Platz, wo noch zu meiner Zeit die jüngeren Männer sich im Laufen übten. Geht man zu diesem Dromos von dem Grab der Agiaden aus, so hat man links ein Grabmal des Eumedes, der auch ein Sohn des Hippokoon war. Dann steht da eine alte Statue des Herakles, dem die Sphaireer opfern; das sind die, die nach ihren Ephebenjahren anfangen, zu den Männern zu gehören. Auf dem Dromos sind auch Gymnasien gebaut, von denen das eine eine Stiftung des Lakedaimoniers Eurykles ist.“

342 Agnitas ist nach Pausanias der Beiname des Asklepios, weil das Holzbild für den Gott aus Keuschbaumholz besteht; der Keuschbaum ist ein Weidengebüsch wie Wegdorn.

343 „Auch das macht es mir wahrscheinlich, dass die Söhne des Aphareus nicht in Sparta begraben sind.“

344 „Der Platz ist nach den Platanen benannt, die hoch und zusammenhängend um ihn herum wachsen. Diesen Platz, wo die Epheben ihre Kämpfe abhalten, umgibt ringsum ein Wassergraben, ebenso wie das Meer eine Insel umfließt, und die Eingänge gehen über Brücken. Auf beiden Brücken stehen Statuen, auf der einen des Herakles und auf der anderen des *Lykourgos*, denn *Lykourgos* hat außer den Gesetzen des Staates sonst auch die für den Kampf der Epheben gegeben. (9) Auch folgendes tun die Epheben noch: Sie opfern vor dem Kampf im Phoibaion; das Phoibaion liegt außerhalb der Stadt, nicht weit von Therapne entfernt. Dort opfert jede Abteilung der Epheben dem Enyalios einen jungen Hund, da sie glauben, dass dem wehrhaftesten Gott von Opfertieren auch das wehrhafteste Haustier genehm sei. Ich weiß, dass sonst keine Griechen junge Hunde zu opfern für recht halten außer den Kolophonern. Denn auch die Kolophonier opfern der Enodia einen schwarzen Hund. Das Opfer der Kolophonier geht ebenso bei Nacht vor sich wie das der Epheben in Lakedaimon. (10) Bei dem Opfer bringen die Epheben abgerichtete Eber zum Kampf zusammen, und wessen Eber dabei siegt, die gewinnen dann auch auf dem Platanistas meistens die Oberhand. Das tun sie also im Phoibaion, und am folgenden Tag kurz vor Mittag gehen sie über die Brücken auf den genannten

3,15,1–2 Leistung einer Frau (Pferdezucht und Olympiasieg) = *Heroon der Kyniska*;³⁴⁵ Aufzählung von *Heroa* (Alkimos, Enarsphoros, Dorkos, Seberos: Söhne des Hippokoon); Toponymie (Quelle Dorkeia; Platz Sebrion); Kulturlosigkeit trotz Gegenbeispiel = *Grabmal des Alkman* („in dessen Dichtung die lakonische Sprache, die sonst sehr wenig wohlklingend ist, deren Genuss nicht beeinträchtigt“).

3,15,3–6 Vierter längerer Logos und Fokus: Kampf des Herakles gegen Hippokoon = *gewappnete Heraklesstatue* und *Heiligtum der Athena Axioponos*.³⁴⁶ Wiederholung Koloniegründung Thera = anderes *Athenaheiligtum*.³⁴⁷

3,15,7 Obsessive Sportlerverehrung = *Tempel des Hipposthenes*;³⁴⁸ Vergleich Athen – Sparta (zugunsten Athens) = *Statue des gefesselten Enyalios*.³⁴⁹

Platz. Den Eingang, durch den jede der beiden Abteilungen hier hineinkommen soll, hat ihnen in der Nacht das Los vorherbestimmt. *Sie kämpfen dann mit den Händen und mit den Füßen tretend und beißen und kratzen sich die Augen aus.* Auf diese Weise kämpfen sie Mann gegen Mann und stürzen mit Gewalt zusammen aufeinander los und suchen sich gegenseitig ins Wasser zu stoßen.“

345 Zugleich Wiederholung von 3,8,1. Kyniska trieb als erste Frau Pferdezucht und errang in Olympia als erste einen Wagensieg, wie Pausanias hier erneut berichtet.

346 „Herakles’ Feindschaft soll deshalb gegen das Haus des Hippokoon entbrannt sein, weil sie sich weigerten, ihn zu entsühnen, als er nach dem Tod des Iphitos der Sühne wegen nach Sparta kam. (4) Zum Ausbruch des Krieges trug auch noch folgendes bei: Ein junger Mann, Oionos, ein Vetter des Herakles – er war nämlich der Sohn des Likymnios, des Bruders der Alkmene –, kam mit Herakles zusammen nach Sparta. Als er nun in der Stadt herumging, sie sich besah und er zum Hause des Hippokoon kam, da stürzte sich der Hofhund auf ihn. Oionos traf den Hund mit einem Stein und tötete ihn. Da sprangen nun die Söhne des Hippokoon herbei und schlugen ihn mit Knüppeln tot. (5) Das erbitterte nun den Herakles am meisten gegen den Hippokoon und seine Söhne, und im ersten Zorn ließ er sich auf einen Kampf mit ihnen ein. Damals wurde er verwundet und entfernte sich heimlich aus dem Kampf. Später, bei einem Feldzug gegen Sparta, gelang es ihm, den Mord des Oionos an Hippokoon und seinen Söhnen zu rächen. Das *Grabmal des Oionos* ist neben dem Herakleion errichtet. (6) Vom Dromos nach Osten geht rechts ein Pfad ab, und daran liegt ein *Heiligtum der Athena mit Namen Axiopoinos*. Denn da Herakles durch seinen Kampf den Hippokoon und seine Söhne entsprechend ihren vorangegangenen Taten bestrafte, wurde das Heiligtum der Athena mit Beinamen Axiopoinos gegründet, da die älteren Menschen die Vergeltung Poinai nannten.“

347 „(...) am anderen Weg vom Dromos; das soll Theras gegründet haben, der Sohn des Autesion, des Sohnes des Tisamenos, des Sohnes des Thersandros, als er eine Kolonie aussandte auf die Insel, die jetzt nach diesem Theras ihren Namen bekommen hat, ursprünglich aber Kalliste hieß.“

348 „(...) dem die vielen *Siege im Ringkampf* zuteil geworden sind; sie verehren den Hipposthenes auf Grund eines Orakels, *indem sie ihm wie Poseidon Ehren erweisen*.“

349 „Die Meinung der Lakedaimonier in bezug auf diese Statue ist dieselbe wie die der Athener in bezug auf die Apteros (die Flügellose) genannte Nike, bei den einen nämlich, dass Enyalios sie, durch die Fesseln gehindert, niemals verlassen werde, bei den Athenern, dass Nike (der Sieg) immer dort bleiben müsse, da sie keine Flügel habe. Auf diese Weise haben also diese Städte diese Holzbilder bei sich aufgestellt und in solcher Meinung.“ Wenig weiter unten bezeichnet Pausanias das Fesseln der Götter als töricht; hier ist das naive Erzwingen wollen von Siegen impliziert.

3,15,8 Obsessive Heroenverehrung mit Gründungsaitien = *Heroa der Bunten Halle* (Kadmos und seiner Nachkommen, Oiolykos, Aigeus, Amphilochos).³⁵⁰

3,15,9 *Exotik* lakedaimonischer Opferpraxis und Kampf des Herakles gegen Hippokoon = *Hera Aigophagos*.³⁵¹

3,15,10–11 Aufzählung von Heroa und Heiligtümern (Heiligtum des Poseidon Genethlios, Heroa des Kleodaios und Oibalos, Asklepiosheiligtum, Heroon des Teleklos); törichte religiöse *Exotik* = *alter Tempel und Holzbild einer bewaffneten Aphrodite*.³⁵²

3,16,1–2 Lächerliche Religion der Leukippiden = *Heiligtum der Hilaeira und Phoibe*.³⁵³

3,16,2–3 Thema Dioskuren (Profanierung) = ihr ehemaliges *Wohnhaus* nun im Besitz eines Privatmanns.³⁵⁴

350 Hier erscheinen wiederum Heroen anderer Städte (u. a. Kadmos); in den Aitien werden die Gründe wiedergegeben, weshalb sie dennoch Verehrung in Sparta besitzen.

351 „Allein bei den Lakedaimoniern unter den Griechen gibt es das, dass Hera Aigophagos ›die Ziegenessende‹ heißt und dass man der Göttin Ziegen opfert. Herakles soll das Heiligtum gegründet haben und zuerst Ziegen geopfert haben, da ihm in seinem Kampf gegen Hippokoon und seine Söhne kein Hindernis von Seiten Heras entgegentrat, während er bei seinen früheren Taten der Meinung war, die Göttin sei ihm feindlich. Ziegen soll er geopfert haben, da er keine anderen Opfertiere hatte.“

352 „Von allen Tempeln, die ich gesehen habe, ist nur diesem noch ein oberes Geschoss aufgebaut, das der Morpho heilig ist. (1) Morpho ist ein Beiname der Aphrodite; sie sitzt mit einem Schleier und mit Fesseln an den Füßen. Die Fesseln soll ihr Tyndareos angelegt haben, um mit den Fesseln die eheliche Treue der Frauen anzudeuten. Denn die andere Erzählung, dass Tyndareos die Göttin mit den Fesseln strafen wollte, da er glaubte, die Schande für seine Töchter komme von Aphrodite, lasse ich durchaus nicht gelten. Es wäre ja wahrhaft töricht, ein Bild aus Wacholderholz zu machen, es Aphrodite zu nennen und zu glauben, man könne sich damit an der Göttin rächen.“

353 „Der Kypriendichter erklärt sie für Töchter des Apollon. Priesterinnen sind jungfräuliche Mädchen, die ebenso wie die Göttinnen Leukippiden heißen. Das eine der Kultbilder hat eine den Göttinnen als Priesterin dienende Leukippide ausgeschmückt, indem sie an Stelle des alten ein Gesicht in moderner Art einsetzen ließ. Das andere ebenso auszustatten, verbot ihr ein Traum. Hier hängt ein Ei von der Decke herab, mit Bändern umwickelt. Das soll das Ei sein, das Leda geboren haben soll. (2) Jedes Jahr weben die Frauen dem Apollon in Amyklai einen Chiton, und das Gebäude, wo sie weben, heißt auch Chiton.“

354 „Das Wohnhaus sollen ursprünglich die Söhne des Tyndareos bewohnt haben, später erwarb es der Lakedaimonier Phormion. Zu ihm kamen die Dioskuren in Gestalt von Fremden. Sie berichteten, sie kämen aus Kyrene, und baten ihn, bei ihm wohnen zu dürfen, und baten um den Raum, den sie am meisten liebten, als sie noch unter den Lebenden weilten. (3) Er sagte ihnen, sie könnten in dem ganzen Haus sonst wohnen, wo sie wollten, aber diesen Raum werde er ihnen nicht geben; denn in diesem Raum lebte seine jungfräuliche Tochter. Am nächsten Tage war jenes Mädchen mitsamt der ganzen Ausrüstung für das Kind verschwunden, und in dem Raum fand man Statuen der Dioskuren und einen Tisch mit Silphion darauf. So soll das gewesen sein.“ Dieser Topos taucht in Varianten dreimal in Sparta auf. Während das Haus des Königs Polydoros vom Staat gekauft wurde, wanderten die Häuser des mythischen Königs wie der Dioskuriden in Privatbesitz und wurden ›profan‹.

- 3,16,4–5 Überblendung eines berühmten Spartaners = *Heroon des Cheilon*,³⁵⁵ gescheiterte Imitation von Heroentaten des Herakles = *Grab der Antheniaier*.³⁵⁶
- 3,16,6 Personenkult synchron zur Überblendung Lykurgs.³⁵⁷ Aufzählung von Gräbern (Lykurgsohn Eukosmos, Lathria und Anaxandra mit dorischer Genealogie, Theopompos, Eurybiades); Heroon des Astrabakos.
- 3,16,7–10 Fünfter längerer Logos und Fokus: *Schauwert von Gewalt und Wahnsinn* mit Diskussion der Frage, wo die Taurische Artemis ist = *Limnaion* und *Heiligtum der Artemis Orthia*.³⁵⁸
- 3,17,1 Nennung eines Heiligtums ohne Beschreibung (Eileithyia); Unansehnlichkeit = *Akropolis*.³⁵⁹
- 3,17,2 Nennung eines Heiligtums ohne Beschreibung (Athena Poliouchos); Diskurs ›Gab es die Schlacht von Aphidna?‹ = *Chalkioikos*.³⁶⁰
- 3,17,3 Nicht erzählte Taten des Herakles und der Dioskuriden = *Bronzereliefs*.³⁶¹

-
- 355 „(...) der als Weiser gilt.“ Und zwar als einer der berühmten Sieben Weisen, so Pausanias 10,24,1.
- 356 „(...) die mit Dorieus, dem Sohn des Anaxandrides, nach Sizilien geschickt waren. Sie fuhren hinüber in der Meinung, das erykinische Land gehöre ihnen, den Nachkommen des Herakles und nicht den Barbaren, die es im Besitz hatten. Denn Herakles rang, der Sage nach, mit Eryx unter der Bedingung, dass, wenn er siege, das Land des Eryx ihm gehören soll; würde er dagegen im Ringen besiegt werden, so sollte Eryx die Rinder des Geryoneus erhalten. (5) Denn diese trieb damals Herakles, als sie nach Sizilien hinüberschwammen . . . ging auch er hinüber, sie suchend . . . Das Wohlwollen von Seiten der Götter zeigte sich nicht im gleichen Maße gegen Herakles und später gegen Dorieus, den Sohn des Anaxandrides; denn Herakles tötete den Eryx, den Dorieus selbst und den größten Teil des Heeres brachten die Egestaier um.“
- 357 „Die Lakedaimonier haben auch dem Lykourgos, der ihnen die Gesetze gab, wie einem Gott ein Heiligtum gebaut.“
- 358 Diese Stelle und ihre Implikationen zu gewalttätigem Wahnsinn der Spartaner habe ich im Kapitel ›Welche Stadt hat die Taurische Artemis – welche nicht?‹ bereits ausführlich besprochen.
- 359 „(...) ragt nicht zu ansehnlicher Höhe empor, wie die Kadmeia in Theben und die Larisa in Argos, sondern unter den mancherlei Hügeln in der Stadt nennen sie den höchsten Akropolis.“ Weshalb hier der naheliegende Vergleich mit der beeindruckenden Akropolis von Athen ausbleibt, ist mir nicht klar. Es fällt lediglich auf, dass Pausanias in der Beschreibung von Argos die ansehnliche Höhe der Akropolis Larisa nicht erwähnt, ebensowenig die der Kadmeia bei seiner Beschreibung Thebens im 9. Buch (Boiotien).
- 360 Dies ist ein Diskurs der *Periegesis*, den ich aus Platzgründen nur andeute (s.u.). Pausanias vertritt hier die Ansicht, dass es die Schlacht nicht gegeben hat und bringt m.E. als Argument die ausgebliebene Beute: „Den Bau des Heiligtums begann, wie sie sagen, Tyndareos. Nach seinem Tode wollten dann seine Söhne das Gebäude neu ausbauen, und dafür sollte ihnen die Beute von Aphidna als Grundlage dienen. Da aber auch diese es unvollendet ließen, errichteten die Lakedaimonier viele Jahre später sowohl den Tempel wie das Kultbild der Athena aus Bronze; Gitiadas, ein Einheimischer, führte es aus. Gitiadas dichtete aber auch neben anderen dorischen Gesängen einen Hymnos auf die Göttin.“
- 361 Dargestellt auf den genannten Reliefs sind „viele Taten des Herakles, aber auch vieles von dem, was er freiwillig leistete, und von den Taten der Söhne des Tyndareos unter anderem der

3,17,4 Vernichtung Athens = *Weihgeschenk Lysanders*.³⁶²

3,17,5 Musen- und Kulturkarikatur (Krieg als Kultur) = *Heiligtum der Musen*;³⁶³
Nennung eines Heiligtums ohne Beschreibung (Aphrodite Areia: „Holzbilder sind alt wie nur irgendeins bei den Griechen“).

3,17,6 Beschreibung eines alten, wohl eher skurrilen Bronzebildes = *Standbild des Zeus Hypatos*.³⁶⁴ Sieghaftigkeit lakedaimonischer Frauen = *Frauenstatue*.³⁶⁵

3,17,7–9 Sechster längerer Logos und Fokus: Spartanische Eigenschaften als Verräter Griechenlands und mit Blutschuld befleckte = *Statuen des Pausanias* (Anführer bei Plataiai) und *Aition des Kultes des Daimon Epidotes*.³⁶⁶

Raub der Töchter des Leukippos, und Hephaistos, wie er seine Mutter von den Fesseln befreit. *Auch das habe ich schon früher, wie es erzählt wird, in meinem Buch über Attika geschrieben.* Nymphen, wie sie Perseus für seinen Zug nach Libyen und gegen die Medousa einen Helm und die Schuhe als Geschenk geben, mit denen er durch die Luft fliegen sollte. *Auch die Geburt der Athena ist dargestellt und Amphitrite und Poseidon, was mir das Größte und Bemerkenswerteste zu sein schien.*“

- 362 Über das Aufzählen von Heiligtümern (Athena Ergane, Zeus Kosmetas) und ein Grabmal (Tyndareos) erfolgt die Fokussierung: „Die Halle gegen Westen enthält zwei Adler und ebenso viele Siegesgöttinnen auf ihnen, ein Weihgeschenk Lysanders zur Erinnerung an seine beiden Taten, bei Ephesos, als er Antiochos, den Steuermann des Alkibiades und attische Trieren besiegte, und später an den Ziegenflüssen, wo er die attische Flotte vernichtete.“
- 363 „Links von der Chalkioikos gründete man ein Heiligtum der Musen, da die Lakedaimonier ihre Auszüge zum Kampf nicht unter Trompetenbegleitung machten, sondern zu Flötenmelodien und unter den Klängen von Leier und Kithara.“
- 364 „(...) das älteste von allen, die es in Bronze gibt. *Es ist nämlich nicht im ganzen gearbeitet, sondern die einzelnen Teile sind jeder für sich getrieben und dann aneinandergefügt, und Nägel halten sie zusammen, dass sie sich nicht lösen.* Der Rheginer Klearchos soll die Statue gemacht haben, der Schüler des Dipoinos und Skyllis oder, wie andere sagen, des Daidalos selbst gewesen sein soll.“
- 365 „(...) und die Lakedaimonier sagen, es sei Euryleonis; sie errang einen olympischen Sieg mit dem Pferdezeigespinn.“
- 366 Pausanias ergänzt zu der als allgemein bekannt vorausgesetzten Geschichte des Spartaners Pausanias den unrühmlichen Bericht der Blutschuld nach einem namentlich ungenannten Gewährsmann: „Seine Geschichte brauche ich nicht zu erzählen, da sie bekannt ist; denn was Frühere geschrieben haben, war genau genug. Ich will nur noch hinzufügen, was ich von einem Byzantiner hörte, dass nämlich Pausanias bei seinen Plänen ertappt worden sei und allein von allen Bittflehenden bei der Chalkioikos keine Verzeihung erlangt habe, da er sich zwar von allem anderen, aber nicht von seiner Blutschuld habe reinwaschen können. (8) Denn als er sich am Hellespont mit den Schiffen der anderen Griechen und der Lakedaimonier selbst aufhielt, begehrte er ein Mädchen aus Byzanz. Und sofort im Beginn der Nacht brachten die damit Beauftragten die Kleonike, denn so hieß das Mädchen; Pausanias war unterdessen eingeschlafen und wurde durch das Geräusch geweckt, denn sie warf, als sie zu ihm ging, versehentlich den brennenden Leuchter um. Da Pausanias sich bewusst war, Griechenland verraten zu wollen, und deshalb ständig von Unruhe und Furcht gequält war, sprang er auch damals auf und durchbohrte das Mädchen mit dem Dolch. (9) Dieser Schuld konnte Pausanias nicht entgehen, obwohl er die verschiedensten Sühnmittel und Gebete zu Zeus Phyxios auf sich nahm und sogar nach Phigalia in Arkadien zu den dortigen ›Seelengeleitern‹ ging, sondern er musste der Kleonike und dem Gott die

- 3,18,1 Aufzählung von Statuen (Aphrodite Ambologera, Hypnos und Thanatos).
 3,18,2 Ruhmschmälerung der Gesetze Lykurgs = *Tempel der Athena Ophthalmitis*.³⁶⁷
 3,18,3 Orakelgläubigkeit der Lakedaimonier mit ironischer Pointe = *Heiligtum des Ammon*.³⁶⁸
 3,18,4–5 Siebter längerer Logos und Fokus: Diskurs ›Gab es die Schlacht von Aphidna?‹ = *Heiligtum der Artemis Knagia*.³⁶⁹

schuldige Sühne leisten. Die Lakedaimonier stellten in Ausführung eines Auftrags aus Delphoi die Bronzestatuen her und richteten den Kult des Daimon Epidotes ein, da dieser Epidotes den Zorn des Hikesios über Pausanias abwehrte.“

- 367 „Das soll Lykourgos geweiht haben, als ihm das eine Auge von Alkandros ausgeschlagen wurde, *weil die Gesetze, die er gab, dem Alkandros nicht gefielen*. Er floh an diesen Platz, und die Lakedaimonier verteidigten ihn, *dass er nicht auch noch das andere Auge verlor*, und daher baute er den Tempel der Athena Ophthalmitis.“
- 368 „Die Lakedaimonier scheinen von Anfang an am meisten von den Griechen das Orakel in Libyen benutzt zu haben. Auch wird berichtet, dass *Lysandros*, als er einst Aphytis auf der Halbinsel Pallene belagert habe, in der Nacht Ammon erschienen wäre und ihm vorhergesagt habe, wie es für ihn und Lakedaimon besser sei, den Krieg gegen die Aphytaier einzustellen. Lysandros hob also die Belagerung auf und veranlasste die Lakedaimonier, den Gott noch mehr zu verehren. Die Aphytaier verehren den Ammon aber nicht weniger als ihn die Ammonier in Libyen.“
- 369 „Knageus, ein Einheimischer, soll mit den Dioskouron gegen Aphidna gezogen, in der Schlacht gefangen genommen worden sein und, nach Kreta verkauft, als Sklave gelebt haben, wo die Kreter ein Artemisheiligtum hatten. Nach einiger Zeit sei er entflohen und mit der Jungfrau, die dort Priesterin war und das Kultbild mitnahm, fortgegangen. Nach ihm heiße die Artemis Knagia. (5) *Mir scheint aber dieser Knageus irgendwie sonst nach Kreta gekommen zu sein und nicht so, wie die Lakedaimonier erzählen, da ich nicht glaube, dass es bei Aphidna überhaupt eine Schlacht gegeben hat*, da Theseus bei den Thesprotern festgehalten wurde und die Athener nicht einig waren, sondern eher mit ihren Neigungen auf Menestheus' Seite standen. *Und auch, wenn ein Kampf stattgefunden haben sollte, kann man nicht recht glauben, dass welche von den Siegern in Kriegsgefangenschaft geraten seien, zumal der Sieg sehr bedeutend war, so dass Aphidna selbst erobert wurde*. So weit die Erörterung darüber.“ Es erfolgt hier *kein* Rückverweis auf Athen, die Stelle korrespondiert jedoch mit 1,17,4–6 (Athen): *Über das Ende des Theseus wird vieles und Widersprüchliches erzählt. Er soll selbst gefesselt gewesen sein, bis ihn Herakles wieder heraufholte. Das Wahrscheinlichste, das ich gehört habe, ist folgendes: Als Theseus bei den Thesprotern einfiel, um die Frau des Thesproterkönigs zu rauben, verlor er den größten Teil seines Heeres, und er selbst und Peirithoos wurden gefangen. Peirithoos, der seine Heirat betrieb, war mit von der Partie. (5) Der Thesproterkönig hielt sie in Kichyros in Fesseln. Im Thesproterlande gibt es auch andere Sehenswürdigkeiten, ein Heiligtum des Zeus in Dodona und die heilige Eiche des Gottes dort. Bei Kichyros liegt der sogenannte Acherousische See und der Fluss Acheron. Es fließt dort der Kokytos, ein ganz und gar unangenehmes Gewässer. Homer scheint mir dies gesehen und es in anderen Gedichten gewagt zu haben, unter den Flüssen des Hades auch die Flussnamen der Thesproter einzutragen. Als Theseus dort gefangengehalten wurde, zogen die Söhne des Tyndareos gegen Aphidna, nahmen es und führten den Menestheus in die Königsherrschaft ein. (6) Menestheus aber, nachdem die Söhne des Theseus zu Elephenor nach Euboia geflohen waren, nahm keine Rücksicht auf sie. Den Theseus aber, sollte dieser einst aus dem Land der Thesproter zurückkehren, hielt er für einen ernsthaften Gegner. Er schmeichelte daher dem Volke, weshalb Theseus später nach seiner Rettung abgewiesen*

Natürlich fragt man sich hier wie bei den bisher analysierten Stadtbeschreibungen, besonders Argos, nach den Gründen für die von Pausanias vorgenommenen Stilisierungen. Bei Sparta bzw. den Spartanern ist ganz besonders ihre Aggressivität, ihr Hang zu Gewalttätigkeit in verschiedenen Facetten (Krieg, Kampfsport, Religionspraxis) präsentiert, während die Mehrzahl tendenziell lobenswürdiger spartanischer Taten (Trojanischer Krieg, Perser- und Makedonenkriege), politischer Institutionen und prominenter Personen in der Darstellung überblendet oder diffamiert werden, wenn man die Kompositionstechnik bzw. »emblematische« Beschreibungsform einmal entschlüsselt hat, wie das sicher die kundigen Leser konnten. Sehr wahrscheinlich spielte bei der Stilisierung der Spartaner, wie bei Argos, die Konkurrenz zu Athen eine Rolle; Pausanias thematisiert sie für Sparta – im Unterschied zu Argos – ja mehrfach und sogar ganz ausdrücklich. Welchem politischen oder auch rhetorischen Ziel die von Pausanias konsequent entfaltete und zur Schau gestellte Minderwertigkeit und Rohheit der »Dorer« (Buch 1 bis 3) diene, lässt sich nicht mehr zweifelsfrei ermitteln. Über Spekulationen zu den Gründen des von Pausanias' gezeichneten Griechen(land)bildes kommt man letzten Endes nicht hinaus; dennoch scheint die Vermutung naheliegend, dass die Frage nach dem »ersten Rang« unter den griechischen Städten nicht ganz ohne einen panhellenischen Hintergrund denkbar ist.

3.5 Fazit

Es hat sich herausgestellt, dass Pausanias mit seiner *Periegesis* von vornherein offenbar die Darstellung jeweils bestimmter Eigenschaften der Griechen im Sinn hatte, die durch seine Auswahl der Monumente für den Leser dann mehr oder minder nur noch »belegt« bzw. verifiziert werden. Es hat dabei eine eminente Bedeutung, dass beispielsweise Friedfertigkeit eine so wichtige positive Eigenschaft und Tugend unter römischer Herrschaft wird und *vice versa* Aggressivität eine Untugend und ein Makel. In der *Periegesis* sind mit diesen zuweilen spektakulär dargestellten Untugenden besonders die Argiver und Spartaner behaftet, wie Pausanias durch die Präsentation entsprechender *logoi* und *theoremata* verdeutlicht hat. Städtekonkurrenz im 2. Jh. n. Chr. ist eine *Funktion von Religion*, die sich in der *Periegesis* des Pausanias greifen lässt, und mit der er ganz bewusst arbeitet. Dabei konnten hier weder alle von Pausanias

wurde. *Theseus ging zu Deukalion nach Kreta, wurde aber von Stürmen nach Skyros verschlagen und dort von den Skyren ob des Ruhmes seines Geschlechtes und der von ihm vollbrachten Taten glänzend behandelt. Aus diesem Grunde sann Lykomedes auf seinen Tod. Der heilige Bezirk des Theseus in Athen entstand später als die Landung der Perser bei Marathon, als Kimon, Miltiades' Sohn, die Bewohner von Skyros wegen der Ermordung des Theseus vertrieben und seine Gebeine nach Athen gebracht hatte.*“

diskutierten, unter den griechischen Städten strittigen Fragen vorgestellt werden,³⁷⁰ noch alle rhetorischen Topoi, die er in und jenseits der ersten drei Bücher verwendet hat.³⁷¹ Ähnliche Einschränkungen gelten für die von Pausanias' gewählten historischen Sprecherrollen, die ich aufgrund ihrer m. E. geringeren Prominenz im Vergleich zu Polemon als Vorbilder zweiten Grades bezeichnen möchte.³⁷²

Das Phänomen der Identität stiftenden Konkurrenz in der (griechischen) Religion ist m. W. bisher in der Religionswissenschaft insgesamt wenig, auch nicht für das 2. Jh. n. Chr., thematisiert worden. Identität, Konkurrenz und Religion scheinen aber bereits seit langem wesentliche, sowohl politische als auch kulturelle Korrelative zu sein. Während man das für die Moderne beispielsweise anhand der Frage des ›Kopftuchstreites‹ als eine Dimension von Religion erkennt, galten die antiken polytheistischen Religionen lange als extrem tolerant und gleichzeitig theologisch weitgehend indifferent. Bei Pausanias sind die Konkurrenz- und Identitätsebenen von Religion nun aber vor allem in den von ihm geschilderten und vielfach kritisierten Varianten der Mythen und hier namentlich an ihnen orientierter religiöser Praktiken greifbar. Wie nah oder fern Städte zu Traditionen Homerischen und Hesiodischen Überlieferungen, dem ›Protomythos‹ stehen, spielt hierbei eine herausragende Rolle. Möglicherweise deutet dies, wenn man von der speziellen argumentativen Einbettung in der *Periege* absieht, auf aufkeimende Orthodoxie- und Orthopraxiediskussionen in der griechischen Religion hin, die auch von anderen Gebildeten, besonders denen, die sich Exegeten nennen, geführt wurden; auch philosophische Schulen waren offenbar beteiligt, offenbar besonders Vertreter der Stoa (Proto-Mythos). Dieser Befund ist ad hoc nicht ohne weiteres zu generalisieren und müsste daher in einer gesonderten Studie näher analysiert werden: Gerade die gebildeten Christen des 2. und 3. Jahrhunderts beziehen sich nämlich vielfach auf und partizipieren an heidnischen Diskursen über ›wahres Hellenentum‹. Ich möchte hier nur auf Clemens von Alexandria und den sogenannten Diebstahl der Hellenen verweisen, also die von einigen alexandrinischen Christen in die Debatte gebrachte Theorie, die jüdischen Weisheiten hätten sich zuerst die Ägypter und *dann* die Griechen angeeignet. Mit diesem Konzept versuchten Christen sowohl den Vorwurf des Neuartigen ihres Glaubens zu entkräften, als auch namentlich an das Ansehen

370 Zu ergänzen wären hier z.B. die Fragen ›Wie viele Chariten gibt es?‹ oder ›Wo war Dionysos?‹ die Pausanias in seiner spezifischen Weise mit einer unterschiedlichen Bewertung der Griechen verbindet.

371 So beispielsweise die Gegenüberstellung von Griechen und Barbaren, besonders im 10. Buch (Galatereinfall) und den Niedergang Thebens im 9. Buch. Diesen erklärt Pausanias mit dem Hochmut, zugespitzt in der mythischen Figur des Pentheus und im Politiker Epameinondas.

372 Besonders Herodot, aber auch Thukydides und Polybios.

der griechischen Philosophie sowie das Alter ägyptischer Überlieferungen anzuknüpfen. Es mag daher kein Zufall sein, dass gerade Clemens von Alexandrien sich in seinen *Stromateis* – auch hier vermutete man lange Zeit ein kompilatorisches Werk – einer ähnlichen literarischen Technik wie Pausanias in der *Periegesis* bediente.

Soweit dies durch überlieferte Werke nachvollziehbar ist, verweist der Gebrauch anderer Autoren durch Pausanias nicht auf ein mehr oder minder planloses Zusammenschreiben vorhandener Werke, also eine ›Kompilation‹, sondern sein Gebrauch anderer Texte lässt sich, jedenfalls zum Teil, als markierte Intertextualität im Sinne Helbig's ansprechen.³⁷³ Ich möchte hier auch noch einmal auf Asper verweisen.³⁷⁴ Er versteht Intertextualität nicht nur als eine rein literarische Technik, sondern als „Versuch, sich Vergangenheit anzueignen, neu zu kontextualisieren und damit Modernität ohne abrupten Bruch mit der Tradition zu inszenieren.“ Es ist zu überlegen, ob hier nicht am ehesten das Konzept der ›Transformation‹ geeignet wäre, um Pausanias, aber auch andere ›Kompilatoren‹ der mittleren und späten Kaiserzeit einem adäquaten Verständnis zuzuführen.³⁷⁵

Die implizite oder explizite Nennung eines anderen Textes bei Pausanias hat stets eine textimmanente argumentative Funktion und wird der Verstärkung seiner eigenen deutenden Beschreibungen und Darstellungen nutzbar gemacht. Es geht daher m. E. nicht oder nicht nur um ›schöne (Unterhaltungs-)Literatur‹, wie von der älteren philologischen Forschung angenommen wurde,³⁷⁶ sondern einen nicht-fiktionalen Text, der mit Prätexten aufgeladen ist. Das müsste durch eine entsprechende philologische Untersuchung einmal systematisch analysiert werden. In der Mehrzahl der Fälle ist jedenfalls das Aufrufen anderer Texte verbunden mit einem von Pausanias zugrunde gelegten Schema der Exposition von Eigenschaften einzelner griechischer Stämme bzw. ihrer *poleis*/Politen, das mit Kategorien von Kompilation für das Verständnis seiner Darstellung und damit der Funktionalisierung von Religion nicht hinreichend erfasst werden kann. Wie sich zeigte, ist die von Pausanias gezielt eingefädelte Verknüpfung von verschiedenen anderen Autoren – ohne ihre explizite Nennung – mit seinem eigenen Werk allerdings eine regelrechte

373 Helbig, 1996, 12.

374 Asper, 2004, 52.

375 Das Konzept des Berliner SFB 644, Transformationen der Antike, erörtert in diesem Sinn von Böhme, 2007, VIII. Es konnte hier nur partiell eingearbeitet werden, da die vorliegende Untersuchung im selben Jahr als Habilitationsschrift eingereicht wurde. Ich möchte Frau Professor Renate Schlesier an dieser Stelle für ihren Hinweis danken.

376 Kalkmann, 1886, 8 vertrat die Ansicht, dass die Sophisten, besonders Philostrat und Pausanias „überall nach anregender glänzender Darstellung strebten und den Leser so nebenbei über allerhand wissenswerte Dinge angenehm unterhalten wollten, wie es dem Hang zur Polymathie in jener Zeit entspricht.“

Büchse der Pandora: Man kann nämlich zahllose solcher Verknüpfungen, Anspielungen und Zitate ausmachen, andere hingegen sind heute vielleicht gar nicht mehr erkennbar, da die Texte nicht überliefert sind. Viele Assoziationen, die beim antiken Leser geweckt wurden, können so heutzutage vom modernen Leser nicht mehr verifiziert werden. Das sollte aber kein neuer Grund werden, diese Dimension der *Periegese* außer Acht zu lassen.

Zusammenfassung

In der vorliegenden Untersuchung wurde ein neuer Forschungsansatz gewählt, der von der Prämisse ausging, dass es sich bei der *Periegesis* des Pausanias um ein kaschiertes Städtelob und -tadel handelt, und dass ein zentrales Kriterium hierfür die Religion ist. Die im ersten Teil der Untersuchung gegebene theoretische Begründung für diesen Ansatz, der eine gezielte ›Verrätselung‹ des Textes unterstellt, wurde im Wesentlichen aus der Tatsache abgeleitet, dass es kein Vorwort gibt und der Schluss des Werkes mit einer Episode endet, die den Leser ausdrücklich auf das Entsiegeln einer Schriftrolle bzw. die Entzifferung eines Textes hinweist.

Bisher überwog die Ansicht, dass die *Periegesis* lediglich nicht vollständig überliefert sei und das Proöm aus diesem Grund ›fehle‹. Die vieldiskutierte Prominenz des Themas Religion in der *Periegesis* erhielt durch den hier gewählten Ansatz eine neue Bedeutung, mit dem erklärt werden kann, weshalb der Autor scheinbar widersprüchliche religiöse Einstellungen in den einzelnen Büchern vertritt: Diese scheinbaren Widersprüche lösen sich auf, wenn man seine bald lobende, bald indifferente oder bald kritische Haltung zur Religion nicht auf die Religion selbst bezieht, sondern auf die Städte, deren Religionspraxis der Autor beschreibt. Durch diesen Ansatz konnte auch ein neuer Zugriff auf andere Eigenheiten der *Periegesis* gewonnen werden, die von der neueren Forschung kaum mehr wahrgenommen und diskutiert werden, gleichwohl aber wichtig für ihr Verständnis sind (Lückenhaftigkeit und Selektion in der Beschreibung, Verschiedenartigkeit der Bücher, ›Kompilation‹). Das ›fehlende‹ Proöm führt hingegen auch in der gegenwärtigen Forschung noch zu Spekulationen über eine Gattung *Periegesis* und die Frage nach der Identität des Autors. Durch die Annahme eines bewusst ausgelassenen Proöms wurden in der vorliegenden Untersuchung diese beiden Probleme neu bewertet, und zwar dass der Autor vom Leser erwartete, dass dieser das von ihm imitierte Vorbild bzw. die Gattung wiedererkennen sollte.

Der von mir gewählte Ansatz ist disziplinübergreifend und vorrangig dem hermeneutischen Konzept des Kontextes verpflichtet und fragt infolgedessen nach dem Kontext des Werkes mit der umgebenden Kultur. Dazu wurde im zweiten Teil zum einen erwogen, in welcher historisch-politischen Tradition ein Werk steht, das im Medium der Religion Städtekonkurrenz reflektiert und auf sie referiert und zum anderen, welcher aktuelle oder konkrete Anlass dafür in der zweiten Hälfte des 2. Jh. n. Chr. gegeben war. Ich habe zunächst Aspekte der politischen und historischen Traditionen der Konkurrenz zwi-

schen griechischen Städten und Ethnien aufgezeigt, an die der Autor der *Periegesis* in verschiedener Hinsicht anknüpft: Dies war in der archaischen und klassischen Zeit zunächst einmal generell die in der ältesten Überlieferung greifbare Idee, dass Götter ›ihre‹ Städte bevorzugen (v. a. Homerische Epen) und dass es alsbald zur Ausgestaltung und Umlozierung mythischer Geschehnisse kommt (v. a. in der Tragödie). Namentlich in der Zeit des Hellenismus schreitet diese Arbeit am Mythos fort. Überdies entstehen zugleich bereits die ersten deutenden (›exegetischen‹) Beschreibungen von Götterbildnissen und Kulthandlungen für einzelne griechische Städte.

Im Anschluss wurde die ›Buchidee‹ der *Periegesis* als kaschiertes Lob und Tadel von Städten und Ethnien herausgearbeitet. Diese methodische Vorgehensweise wurde der Kunstgeschichte entlehnt. Eine exakt beschreibende Analyse kann auf Bilddetails aufmerksam machen, die Indizien für die Interpretation eines Gemäldes liefern. Eine solche Vorgehensweise scheint auch für die *Periegesis* erfolgversprechend, da der Autor durch seine Beschreibung in gewisser Weise auch ein Bild produziert, dazu aber keine Erläuterung (Vorwort) geschrieben hat und also auf andere Art und Weise erschlossen werden muss, was seine Bild- bzw. ›Buchidee‹ gewesen ist. Um diese Buchidee zu erschließen, wurden die Komposition und ›ikonographischen Details‹ der *Periegesis* erschlossen und beschrieben. Es ließen sich eine Reihe von expliziten und unterschiedlichen Wertungen von Städten in der *Periegesis* nachweisen, die normalerweise nicht als solche sofort auffallen, da sie vom Autor nur implizit angedeutet werden. Pausanias benutzte dazu Kriterien, wie man sie auch im *Städtelob* des Menander Rhetor findet. Er hat diese Kriterien allerdings zum Teil offensichtlich auch ins Negative gewendet, indem er z. T. ›Mängel‹ (Topographie, Eigenschaften, Mythenadaptationen, Religionspraxis) hervorhebt. Pausanias geht hierbei vom Phänomen eines ›Konkurrenzbewusstseins‹ aus, das den Angehörigen griechischer *póleis* ebenso wie den Lesern geläufig gewesen sein dürfte.

Als erstes prominentes Beispiel wurden Pausanias' unterschiedlich wertende Beschreibungen der Throne des Amykläischen Apoll und des Olympischen Zeus analysiert. Am prominenten Beispiel dieser beiden Götterthone ist der wertende Vergleich mittels ekphrastischer Technik vom Autor selbst hervorgehoben und wurde zugleich von mir auch als Hinweis an den Leser gesehen, dass es bei der gesamten Beschreibung von Griechenland auch und besonders um den (wertenden) Vergleich geht. Der wertende Vergleich von Städten liess sich in der *Periegesis* überdies anhand ganz konkreter strittiger Fragen greifen, von denen zwei eigens analysiert wurden, nämlich welche Stadt im Besitz des Palladions und welche im Besitz der Taurischen Artemis war. In der *Periegesis* greift Pausanias diese Fragen auf und trifft Entscheidungen darüber, welche Stadt zu Recht oder Unrecht den Besitz solcher prestigeträchtiger religiösen Objekte deklariert. Es stellte sich heraus, dass in diesen

strittigen Diskursen die Städte Athen, Argos und Sparta besonders prominent behandelt werden, und zwar mit unterschiedlichen Akzentsetzungen. Herausgearbeitet wurden von mir hier zum einen der Aspekt der durchaus kryptischen Präsentation der Antworten bei Pausanias (Überraschungseffekt), zum anderen die ungleiche Behandlung der jeweiligen Konkurrenten. Die Frage ›Wer hat das Palladion?‹ wurde in der *Periegesis* nicht direkt gestellt. Der Leser erfährt eher beiläufig, dass die Athener das Palladion nicht besitzen, ja nach Pausanias erhoben sie nicht einmal direkten Anspruch darauf. Die Römer besitzen es, wie dem Leser während der Beschreibung von Argos gesagt wird, und zwar ohne dass erklärt würde, weshalb. Negativ herausgestellt ist lediglich der nach Pausanias zu Unrecht erhobene Anspruch von Argos, dessen gesamte lokale Überlieferung von ihm offen diskreditiert wird. Ebenfalls signifikant ist Pausanias' Umgang mit mytho-historischen Überlieferungen zu der Frage, welche Stadt die Taurische Artemis besitzt. Er vertritt selber die Auffassung, dass sich die Taurische Artemis in Sparta befindet, wie er in Buch 3 (Lakonien) erklärt. Seine Begründung gereichte den Spartanern nicht zu Ruhm und Lob, sondern wird im Gegenteil mit der ihnen von Pausanias unterstellten Neigung zu Gewalttätigkeit und ihrem angeblichen angeborenen Wahnsinn begründet. An dem Diskurs zur Taurischen Artemis in Sparta war bemerkenswert, dass Pausanias hier differenzierte und abermals die Städte wertende Begründungen gibt. Ausführlich wurde von ihm zunächst erklärt, weshalb die Artemis, die einst in Athen (Brauron) stand, jetzt in Laodikeia (Syrien) ist: Eine Nachlässigkeit der frommen Athener ist undenkbar und der euripideische Mythos unwahrscheinlich. Die Ansprüche der Kappadoker und Lyder werden in einem kurzen Satz als ruhmheischende Behauptungen abgetan, und den Spartanern wird die Taurische Artemis aufgrund der notorischen Gewaltbereitschaft und des latent bei ihnen verbreiteten Wahnsinns zugesprochen.

Das wertende Verfahren der Beschreibung wurde sodann an dem athenischen Künstler Daidalos zugunsten der Athener, mit umgekehrten Vorzeichen bei den argivischen Künstlern Sakadas und Polyklet, wo es zu ungunsten von Argos ausfällt, vorgeführt. Wie sich zeigte, bewertet Pausanias die Künstler in ihrem Ruhm und ihrer Bedeutung weniger nach ihren Werken als nach ihren Herkunftsorten und erzeugt also auch auf dieser Ebene eine Hierarchie (hier vor allem zwischen Athen und Argos). Seine Darstellung zielt darauf ab, Daidalos als athenischen Ausnahmekünstler und ruhmvoll für die Athener zu zeigen. Die Strategie, die er dazu anwendet, beruht auf einer konsequenten Bereinigung des im Laufe der Zeit immer weiter ausgefalteten Mythos von Daidalos (Aufenthaltssorte, Werke, Schüler). Die Annahme, dass Pausanias Polyklet unterbewertet, weil er Argiver ist, konnte dadurch erhärtet werden, dass er dies mit einem weiteren bekannten argivischen Künstler ebenfalls tat, dem Flötenspieler Sakadas. Als Fazit für die Darstellung der Künstler in der *Periegesis* liess sich festhalten, dass Pausanias zum einen mit

›zweierlei Maß‹ misst, zum anderen ein konsistentes Bild durch die einzelnen Bücher hindurch entfaltet. Dies legt die Überlegung nahe, dass er von vornherein ein bestimmtes Konzept im Sinn hatte, welche Werke der jeweiligen Künstler er nennt (und auslässt!) und welche nicht zufällige Wertigkeit der Städte, aus denen diese Künstler stammen, er mit seiner Beschreibung vermitteln wollte.

Ich habe diese Beobachtungen dann systematisch vertieft, und zwar anhand von Pausanias' Beschreibungen der griechischen Mysterien(stätten). Wie sich zeigte, wurde auch hier mit zweierlei Maß gemessen, wurden die Athener bevorzugt behandelt und die Argiver, aber auch eine Reihe weiterer Städte, demgegenüber diskreditierend dargestellt. Auch hier dienen seine Beschreibungen dem Zweck, unterschiedliche Wertigkeiten und Bedeutungen darzustellen, und zwar nicht nur der Mysterienreligionen, sondern besonders der Städte, die diese Mysterien durchführten. Pausanias signalisiert dabei schon durch eine unterschiedliche Begriffswahl, dass für ihn manche Mysterien gar keine ›richtigen‹ Mysterien sind. Wieder fiel auf, dass besonders Argos und überhaupt die Bewohner der Argolis in der einen oder anderen Weise mit Makeln oder Unvollkommenheiten behaftet zu sein schienen. Diese Unvollkommenheit ist durch Pausanias' Beschreibung ihrer Mysterienkulte auf einer weiteren Ebene akzentuiert. Darüber hinaus war als m. E. auffälliges Ergebnis zu konstatieren, dass die Praxis der nach Griechenland importierten Isismysterien überhaupt nicht erwähnt wurden. Ich habe angenommen, dass hierfür konzeptionelle Aspekte der *Periegesis* den Ausschlag gegeben haben, und zwar in diesem Fall, dass Pausanias Ägypten systematisch ausblendet und diskreditiert hat, ganz anders als etwa Herodot und Autoren der Zweiten Sophistik.

Dies wurde im Anschluss näher untersucht. Es stellte sich heraus, dass eine Hierarchisierung der Griechen auch über die unmittelbar zum griechischen Festland gehörenden Städte und Ethnien hinaus in der *Periegesis* vorgenommen ist, die zugleich ihre „kulturelle Randständigkeit“ sinnfällig machen soll. Ich habe gezeigt, dass das der *Periegesis* zugrunde gelegte Ägypten-Konzept nicht nur kohärent, sondern so konzipiert ist, dass es Pausanias möglich war, seine Darstellung der ägyptischen Kulte in Griechenland weitgehend davon zu trennen, also er weder dem Alter noch dem Ruhm Ägyptens eine tragende Rolle einräumen musste. Alexandria und die alexandrinische Bevölkerung werden in der *Periegesis*, wie die Ptolemäer, ebenfalls als Teil von Ägypten bzw. Ägypter bezeichnet. Für die konsistente Marginalisierung Ägyptens und seiner Religion in der *Periegesis* gab meiner Annahme nach das anderweitig bewunderte Alter dieser Kultur den Ausschlag, von dem etliche griechische Autoren annahmen, sie übertreffe darin Griechenland. Überdies instrumentalisierte Pausanias seine Diskreditierung der Ägypter als ›Barbaren‹, um namentlich die Ptolemäer und Alexandriner als Griechen zweiter Klasse einstufen zu können.

Eine herausgehobene Rolle für Griechenland bzw. die Griechen haben in der *Periegesis* zwei weitere Ethnien, die Makedonen und die Römer. Beide ›Fremdherrschaften‹ werden in der *Periegesis* vielfach antithetisch gegenüber gestellt. Zugrunde gelegt ist von Pausanias das Konzept, dass die Makedonen insgesamt für die Griechen schlecht und verderblich waren, die Griechen besonders seit der Makedonenherrschaft die Freiheit verlernt haben und die römische Herrschaft somit eine historische Zwangsläufigkeit darstellt. Das Bild der Römer ist, anders als das der Makedonen, differenziert und chronologisch zugespitzt: Die ›besten Römer‹ sind die Kaiser des 2. Jh. n. Chr. bzw. die Antoninen.

Es war in der *Periegesis* also nicht nur einer innergriechische Hierarchie zwischen einzelnen Städten greifbar, sondern auch zu Ethnien, die außerhalb des griechischen Festlandes lebten. Allen von mir analysierten ›Diskursen‹ der *Periegesis*, seien dies nun konkrete Themen, Fragen oder sozialen Gruppen, liegen offenbar jeweils in sich konsistente Konzepte zugrunde, die durch entsprechende Zusammenführung der zueinander gehörigen Stellen ohne weiteres rekonstruiert werden konnten, nachdem sie einmal ›erkannt‹ waren. Jedoch erschließen sich die Gründe für die Konzeptionen nicht ohne weiteres, sie mussten letztendlich spekulativ bleiben – allerdings wurde der Leser gerade zu so einem ›Rätselraten‹ meiner eigenen Annahme nach ja auch vom Autor eingeladen bzw. aufgefordert. Ich habe zum Abschluss des zweiten Teiles daher einige hypothetische Überlegungen zu einem m. E. für das Verständnis der *Periegesis* ganz wesentlichem Phänomen angestellt, der Sonderrolle Athens und damit der Frage nach dem konkreten politischen Kontext des Werkes. Es ging, so meine Schlussfolgerung aus den zuvor gemachten Beobachtungen, dem Autor wohl vor allem um die Relationen, die er jeweils zu Athen zeigt; die Darstellung der Konkurrenz anderer Städte untereinander war demgegenüber sekundär. Ich habe zum einen diejenigen Elemente der Darstellung Athens in der *Periegesis* erörtert, die die Vorrangstellung der Stadt veranschaulichen, und zudem mögliche konkrete politische Kontexte für eine solche Bevorzugung diskutiert, hier besonders den Städtebund des sogenannten Panhellenion. Als Hintergrund der überraschend wenigen direkt lobenden Äußerungen zu Athen vor Ort (gegenüber den in anderen Büchern ständig erwähnten Qualitäten und Tugenden der Athener) habe ich angenommen, dass Pausanias' zumindest keine offensichtliche Panegyrik betreiben wollte.

Ich habe mich dann im dritten Teil der Untersuchung ausführlich mit der Analyse der Strategien befasst, die Pausanias eingesetzt hat, um sein Griechen(land)bild zu authentisieren und plausibilisieren: Die Wahl des Vorbildes, die Sprecherrollen, die Darstellungstechnik, und wie Pausanias das ›Wesen‹ der Griechen (Kriegsgeschichten und Religionspraxis) im Anschluss an ihre jeweiligen Genealogien abbildet. In diesem Zusammenhang diskutierte ich auch

einige der eingangs thematisierten Grundfragen der Pausaniasforschung in einem neuen Kontext (Verschiedenartigkeit der Bücher, Lückenhaftigkeit und Selektion, »Kompilation«). Im Anschluss an und in Verbindung mit diesen theoretischen Erwägungen habe ich anhand konkreter Fallbeispiele gezeigt, wie über ein zentrales Medium griechischer Selbstkonstruktion, die Genealogie, kulturelle Unter- und Überlegenheit in der *Periegesis* inszeniert wurden.

Wenn man sich das Konzept der Imitation (*aemulatio*, Stilisierung) eines Vorbildes hermeneutisch zu nutze macht, ist das kaum anders möglich, als den Hauptvertreter der Gattung in den Mittelpunkt zu stellen, denn sonst würde das Aufgreifen durch einen späteren Autoren keinen Sinn ergeben. Die zum vollen Verständnis des Textes notwendigerweise gleichfalls gelehrten Leser setzten das neue Werk in Beziehung zu früheren Werken und Hauptvertretern der gewählten Gattung (Literatur als Kommunikation zwischen *poeta doctus* und *lector doctus*). Von den namentlich bekannten Schriftstellern, die man bereits in der Antike Periegeten genannt hat, war Polemon nicht nur der bekannteste, sondern zugleich auch der anerkannteste und berühmteste. Der Anknüpfungspunkt für die Annahme, dass Pausanias Polemon imitiert und hat, war der in der Antike geäußerte Gedanke, Polemon sei Schüler des Stoikers Panaitios gewesen. Abgesehen davon, dass diese Konstruktion aus rein chronologischen Erwägungen (nachweisliche Lebenszeiten beider Personen) nicht stimmen kann, erschien es mir beachtenswert, dass eine solche Zuordnung in der Antike bzw. seit der frühen Kaiserzeit überhaupt vorgenommen wurde.

Pausanias' und wahrscheinlich auch Polemons Werk beruhte auf einer besonderen Form von Beschreibung (Ekphrasis), die m. E. der Historienmalerei, aber auch dem Dokumentarfilm vergleichbar ist. Ich habe Historienmalerei im Sinne von Grohé nach der historischen und mythologischen Topik des Dargestellten verstanden, die nach rhetorischen Konventionen gestaltet ist, und in dem von Hattendorf so genannten dokumentarischen Abbildungsmodus, den er für den Dokumentarfilm zu bestimmen suchte.

Um den empirischen Vorbildcharakter Polemons, mit dem Pausanias gearbeitet hat und der richtungsweisend für das Verständnis seiner eigenen *Periegesis* sein wird, weiter zu bestimmen, erschien die Herausstellung der Eigentümlichkeiten der periegetischen Darstellungsweise und -technik von vorrangiger Bedeutung. Die Ermittlung der Interessen, von denen eine solche Darstellungsform geleitet gewesen ist bzw. gewesen sein kann, musste allerdings aufgrund des sehr fragmentarischen Überlieferungszustandes der polemonischen Werke hypothetisch bleiben. Die kaiserzeitliche Zuordnung des in Pergamon wirkenden Polemon zur Stoa verdankte sich m. E. dem Umstand, dass Polemon als „Realienkundler“ wahrgenommen wurde. Die wichtige Rolle der Autopsie bei Pausanias ist immer diskutiert worden, wurde bislang jedoch weder für ihn noch für Polemon in Zusammenhang mit der Stoa oder Methoden antiquarischer (stoischer) Erforschung gebracht. Die Form der

antiquarischen Periegesen, als deren Schöpfer Polemon gilt, beruhte nun unbestritten auf einem Wissens- und Wissenschaftsverständnis, das eigene Anschauung (Autopsie) zur Grundlage hat. Entsprechend kann Polemon den sogenannten periegetischen Darstellungsstil entwickelt haben, d. h. den steten Wechsel zwischen *logoi* und *theoremata*, der verknüpft ist mit einer topographischen (aber nicht systematisch topographischen) Struktur der Texte. Ich habe daraus gefolgert, dass das alexandrinische Prinzip, für alles Wissen vor Ort bleiben zu können, in geradezu programmatischem Gegensatz zur Sichtung der Realien (»antiquarische Forschung«) vor Ort gestanden haben kann. Ich habe das als einen besonderen – alexandrinischen – Wissensbegriff gegenüber dem realienkundlichen pergamenischen interpretiert, der sich aus der Verfügbarkeit allen Wissens in Alexandria (Museion, Bibliothek), also vor Ort ergab. Wenn man Pausanias als Imitator von Polemon betrachtet, impliziert das u. a. auch, dass beide Religion in einer bestimmten Weise funktionalisiert haben, also Religion ein Medium oder Gegenstand von bestimmten Aussagen über etwas anderes ist. In diesem Fall ist die »Religionshaltigkeit« der Vorlage Polemon kein Zufall. Die anzunehmende Ähnlichkeit ist, dass Religion als Eigenschaft und Wirklichkeitsebene erscheint.

Im Anschluss habe ich das Problem möglicher konkreter Identifizierungen von Sophisten mit dem Namen Pausanias aufgegriffen, um damit die theoretischen Erwägungen zum Konzept der Imitation bzw. Stilisierung (»Wahl eines Vorbildes durch einen Sophisten«) abzuschließen. Die Annahme, Pausanias sei ein Sophist syrischer Herkunft, war aus den entsprechenden Quellen der Antike und der byzantinischen Zeit nicht zweifelsfrei zu erschließen. Auf der Argumentationsebene der im Text der *Periegesen* selbst enthaltenen Verweise auf eigene Herkunft wurde aber den in der älteren Forschung im Zusammenhang mit der Identität des Autors diskutierten Anspielungen auf Syrien im Text der *Periegesen* die gleiche Signifikanz eingeräumt wie denjenigen auf Kleinasien. Entscheidend war m. E., dass es sich in *beiden* Fällen um Anspielungen auf Identität, nicht mehr, aber auch nicht weniger handeln wird. Demnach handelte es sich um zwei Optionen, die sich nicht gegenseitig ausschließen mussten, sondern komplementär sein konnten, besonders, wenn man annimmt, dass ein Sophist (möglicherweise syrischer Herkunft: Pausanias von Damaskus oder Antiochia) wie sein (kleinasatisches) Vorbild Polemon von Ilion schreiben wollte und deshalb auch beide Positionen markiert. Ich hielt diese Annahmen für hinreichend plausibel, um die Überlegung, dass Pausanias der Zweiten Sophistik zuzurechnen ist, auch von dieser Seite zu stützen.

Der Begriff bzw. die Person des Exegeten wurden dann von mir als Überbietungsfigur interpretiert. Dabei war vor allem die Frage relevant, wer unter welchen Umständen Fragen bzw. Rätsel nicht nur stellen, sondern auch erklären durfte. Beides konnte ein »Wissender«, also Weiser, Gelehrter oder

Philosoph tun. Unter diesem Gesichtspunkt lag eine Verbindung zur Zweiten Sophistik und hier besonders der Figur des Exegeten nahe. Man muss aus der Begriffsverwendung bei Pausanias schließen, dass er sich in der *Periegesis* erst gar nicht mit Periegeten unterhielt und abgab, sondern mit den Exegeten, mit denen er sprach, wahrscheinlich in der eigenen lokalen Geschichte besonders gebildete Einheimische meint. Es wurde dann geprüft, in welcher Weise Pausanias sich dem Leser als Exeget zu erkennen gibt. Wie sich zeigte, setzte Pausanias sich differenziert zu den Exegeten, die er in seinem Werk nennt, in Beziehung, zumeist in herablassender Weise (»Hyper-Exeget«). In seiner Bewertung der von ihm geschilderten Exegeten ließen sich überdies die gleiche »Wellenbewegung« und Hierarchisierung der Griechen beobachten, die schon im zweiten Teil der Untersuchung z. B. in seinen Mysterienbeschreibungen greifbar war: Keine Kritik an Athen, dafür bis auf die Ausnahme Messenien, an fast allen anderen Städten und Landschaften, besonders im 2. Buch (Argolis). Durch die in allen Büchern hindurch realisierte Selbstinszenierung als Hyper-Exeget gibt Pausanias dem Leser auf einer unmittelbaren Ebene zu verstehen, dass er umfassende Kenntnisse hat, die in der Mehrzahl der Fälle deutlich über die Kenntnisse lokaler Exegeten hinausgehen. Die Einnahme der Rolle des Exegeten hat aber noch weitere Implikationen für das Verständnis seiner Beschreibung Griechenlands, und zwar dass sie insgesamt als Exegese aufzufassen ist. Dies legte vor allem der Vergleich mit zeitnahen Autoren von Beschreibungen (»exegetische Ekphrasen«) nahe. Pausanias als Exeget ist einerseits ein Erklärer von Rätseln, andererseits jemand, der zugleich dem Leser Rätsel aufgibt. Die vom Leser erwartete Enträtselung in der *Periegesis* besteht als erstes darin, dass er erkennt, dass es sich um eine deutende Beschreibung (Ekphrasis, Exegese) handelt, als zweites, dass er errät, wofür das Beschriebene in bezeichnender Weise stehen soll: Der Leser soll den semiotischen Gehalt des Beschriebenen (*theoremata*) erkennen, der seinerseits eine Aussage über die beschriebenen Griechen vermittelt, die Pausanias durch entsprechende Ausführungen (*logoi*) expliziert oder auch nur andeutet. Diese Beschreibungsin-tention habe ich mit Bilderrätseln und dem (nachantiken) Konzept der Emblematik in Verbindung gebracht. Denn der Leser von Pausanias' Griechenlandbeschreibung musste sich nicht nur durch den virtuellen literarischen Raum bewegen und sehen, sondern das Beschriebene gleichzeitig auch noch entschlüsseln.

Ich habe angenommen, dass man das Bild, das Pausanias von Griechenland und damit von den Griechen und ihrer Religion entworfen hat, nur vollständig und differenziert erfassen kann, wenn man alle Bücher gleichermaßen berücksichtigt, und zwar in der Reihenfolge von vorne nach hinten. *Exempli causa* habe ich das für die Bücher 1 bis 3 durchgespielt. Die Dorische Wanderung (Rückkehr der Herakliden) erscheint in den ersten drei Büchern der *Periegesis* als zunächst von außen herangetragener Makel an das Wesen der

Griechen, der in der Folge zum endogenen Faktor der Entstellung und nachgerade Entartung griechischen Wesens mutiert, das dann schließlich zum griechischen Scheitern und Niedergang führt. Dies führt Pausanias besonders ausgiebig an Argos und Sparta vor, den beiden Städten, die im zweiten Teil der Untersuchung von mir als mutmaßliche Hauptkonkurrenten von Athen ermittelt wurden. Periegetische Gelehrsamkeit, wie Pausanias sie vorführt, ist in seinem Werk keineswegs nur ein Wissen durch Autopsie, sondern auch ein Abgleich von ›orthodoxer‹ mytho-historischer Überlieferung auf der Basis para-kanonischer Schriften, die durch die traditionellen Epen (Homerische Epen; Hesiod) und historische Überlieferung der Zeit der Einigkeit der Griechen (Trojanischer Krieg: Homer, Perserkrieg: Herodot) repräsentiert sind, mit hellenistischen Mythenkonstruktionen. Das Neue und ›Unorthodoxe‹ ist besonders durch die mytho-historischen Überlieferungen repräsentiert, die erst bei Apollodor greifbar sind und möglicherweise auf Akusilaos und andere Autoren (u. a. Ephoros) zurückgehen, deren Werke nicht erhalten sind. Synchronisiert ist die nachhomerische ›unorthodoxe‹ Überlieferung in der *Periege* mit gleichlaufenden Verwerfungen der griechischen Identität und Geschichte, die v. a. die Dorische Wanderung (Rückkehr der Herakliden) und die makedonische Herrschaft nach sich gezogen haben.

Das Thema der Dorischen Wanderung (Rückkehr der Herakliden) führt Pausanias im 1. Buch (Attika) ein, zunächst einmal in der Form, dass er Megara und die Megaris zu Athen stellt, und zwar nicht nur topographisch, sondern dies auch genealogisch und historisch begründet. Wichtig für das Verständnis seiner megarischen Beschreibung und aller nachfolgenden ist ein kurz vor Abschluss von Attika am Ende der Beschreibung von Eleusis gegebenes ›Signal‹, das erstmals auf das Thema der Erfindungen von Mythen hinweist. Dies ist die erste konkrete Problematisierung eines Falles, der in den Bereich der Erfindungen oder der Veränderung eines angenommenen Protomythos gehört, hier als Konsequenz des Fehlens einer schriftlich ausgearbeiteten, fixierten, alten und daher auch authentischen Überlieferung. Das Phänomen wird ab hier, d. h. unmittelbar nach Athen und mit Beginn der dorisierten Gebiete, zu einem Dauerthema und ständig präsent gehaltenem Problem. Bis Buch 3 (Lakonien) einschließlich wird diese Form der Überformung und Veränderung von – gemessen besonders an Homerischer und Hesiodeischer Überlieferung sowie anderen verbürgt alten schriftlichen Fixierungen (Epi-scher Zyklus) – ›orthodoxer‹ Überlieferung entweder als unmittelbare Folge oder Begleiterscheinung der Dorischen Wanderung bzw. der sogenannten Rückkehr der Herakliden von Pausanias umgesetzt. Er begründet damit auch einen ausgesprochenen Makel der Dorer und der solcherart als dorisiert diskreditierten Griechen. Es ist hier ein Spannungsbogen bzw. eine Steigerung zu beobachten, die ihre Höhepunkte im 2. Buch (Argolis) in der Grausamkeit der Argiver und im 3. Buch (Lakonien) in der Gewalttätigkeit der Spartaner

(Kampf und Sport) erreicht und bei den genealogisch höher stehenden, durch Verbannung geläuterten messenischen Dorern im 4. Buch (Messenien) neutralisiert wird.

Wenn man im Text Verweise von Pausanias auf ›un-kanonische‹ Versionen ohne genaue Angaben findet, stellt sich für die Bücher 1 bis 3 bei Nachprüfung der Überlieferung zu mythischen Gestalten sehr häufig die in der Antike unter Apollodors Namen umlaufende *Bibliothek* als einzig noch fassbare Quelle heraus. Diese Überlegungen sprechen dafür, dass Pausanias ganz bewusst verschiedene literarische und historische Überlieferungsbestände in der *Periege* gegeneinander abgesetzt und sie gegeneinander ausgespielt hat, und sein Vorgehen deshalb nur ungenau mit dem Begriff der Kompilation hinreichend erfasst werden kann. Es ist davon auszugehen, dass Pausanias vom Leser erwartete, dass dieser erkannte, auf welche Überlieferungen und Texte in der *Periege* angespielt wurde. Meine Annahme, dass die Referenzen auf Homer und frühgriechische Schriften bei Pausanias stoisch bzw. stoisierend sein können, ging auf neuere Ansätze der Stoa-forschung zurück. Hier habe ich mich besonders auf Long bezogen, der versucht hat, ein mögliches stoisches Verständnis der Homerischen Epen und frühgriechischen Schriften (v.a. Hesiod) auf der Basis kaiserzeitlicher stoischer Schriftsteller zu ermitteln.

Dass Pausanias Homer bzw. die Homerischen Epen und Hesiod in dem von Long auf der Basis des kaiserzeitlichen Stoikers Cornutus beschriebenen Sinn heranzieht, belegten eine Reihe von Textpassagen, die ich in der Reihenfolge ihres Erscheinens in der *Periege* angeführt habe. Bislang hatte man diese Bezugnahmen auf Homer, aber auch Hesiod entweder als Kompilation oder Ausdruck klassizistischer Neigungen des Pausanias und seiner Epoche gewertet. Im Sinne der Intertextualität und ›Kompilation‹ dürfte bei dem antiken Leser, so er mit der stoischen Auffassung von Protomythen als ältester, schriftlich fixierter Überlieferung vertraut war, bereits im 1. Buch (Attika) ein deutlicher Wiedererkennungseffekt entstanden sein nicht nur hinsichtlich des Referenztextes, sondern auch der Markierung eines spezifischen Umgangs mit ihm. Pausanias wurde von mir als Homeriker im Sinne der Stoa aufgrund der *Art und Weise*, in der die Homerischen Epen und die Hesiodeische Überlieferung stets allen späteren Autoren und Werken gegenüber bevorzugt werden, bezeichnet. Pausanias hat aus kultischen Praktiken, die auf veränderten (im Hinblick besonders auf Homer oder Hesiod) oder erfundenen mythischen Überlieferungen gründen und mit ihnen in Zusammenhang gebracht werden, ein Kriterium für Lob oder Tadel konstruiert. Er nimmt dabei insoweit eine stoische *Manier* an, als die Stoiker bei einem wenig konturierten Gottesbegriff traditionellen und möglichst altertümlichen Kultpraktiken zustimmten, da diese als Approximationen an ursprüngliche und damit richtige Handlungsweisen aufgefasst wurden.

In welcher Weise Pausanias den Protomythos so funktionalisiert hat, habe ich am Beispiel der im 2. Buch (Argolis) beschriebenen Stadt Sikyon gezeigt. Die Funktion von Homerisch-Hesiodeischer Überlieferung als Maßstab für Mustergültigkeit in Sikyon war, so meine Annahme, die Sikyonier als ›Selbstvergessene‹ zu zeichnen. Wie später bei den Argivern und vorher schon den Megarern zeigt Pausanias die Folgen der Dorisierung v. a. auf der Ebene Religion, und zwar als etwas negatives und defizitäres. Seine Stilisierungen bei der Beschreibung von Sikyon kann man an der wiederholten Beugung der angeblich einheimischen Tradition festmachen, die aber tatsächlich auf Apollodor (Akusilaos?) zurück zu gehen scheint.

Diese (ab-)wertende Darstellungsweise ist in einer noch konturierteren Form an Argos greifbar, dessen Beschreibung in der *Periegesis* ich deshalb unter der Überschrift ›Dekonstruktion eines *memory theaters*‹ (im Anschluss an den Begriff bei Alcock) gestellt habe. Die berichtenswerten Dinge von Argos sind von Pausanias so selektiert, dass sie die Motive Gewalt(mythologie), präventiöser Archaismus und die Feindschaft zu Sparta exponieren. Zahlreiche *lógoi* dienen der Demontage argivischer Lokalüberlieferung. Pausanias hat Elemente, die eigentlich geeignet sind, Städte zu loben, bei Argos gezielt gegenteilig eingesetzt. Ein solches Element ist der Götterstreit (um eine Stadt): Um Argos streiten sich bei Pausanias zwar Hera und Poseidon, aber man hört im ganzen Bericht über Argos von keinem Monument, von keiner Wohltat, die die Argiver von Hera erhalten oder ihr erweisen. In Szene gesetzt ist statt dessen, was Poseidon getan hat, um den Argivern zu schaden: er hat ihnen das Wasser entzogen, ihre Flüsse zu Rinnsalen gemacht. Man konnte an diesem und weiteren Beispielen sehen, dass Pausanias so etwas wie eine Bildrhetorik unter umgekehrten Vorzeichen durch seine Beschreibung von Argos entworfen hat.

Wie besonders archäologische Ausgrabungen zeigen, hatte die Argiver in der Tat ein Theater der Erinnerung konstruiert. Das hohe Alter der Stadt wurde dabei offenkundig durch diverse Bezugnahmen auf Ägypten dokumentiert. Aussagen, die Pausanias durch Religion, religiöse Monumente und Aitien über Argos macht, betonen aber keine positiven Eigenschaften, also z. B. Demokratie, Gerechtigkeit oder das hohe Alter; statt dessen werden dem Leser Eroberungsstreben, Gewalttätigkeit und präventiöser Archaismus der Argiver gezeigt. Pausanias selektiert dazu passende Ereignisse und Gegenstände (Aitien, Kulte etc.) und übergeht anderweitige Überlieferungen (z. B. die Bedeutung der Bezeichnung Argeier bei Homer). Dabei ist Religion eine Wirklichkeitsebene, zeichenhaft und bezeichnend. Wie sich das Dorische besonders auf der Ebene Religion bei den Argivern auswirkt, das zeigen die von Pausanias eigens dazu ausgewählten Monumente und *lógoi*, sie veranschaulichen und stehen für ihre Eigenschaften. Im Verlauf der Genealogie werden für Argos bedeutsame Heroen in einer diskreditierenden Weise ein-

geführt, aber auch gänzlich unterschlagen, wie z. B. Diomedes. Danaos' Ankunft mit dem Schiff aus Ägypten wird zwar erwähnt, aber nicht mit dem hohen Alter von Argos, sondern mit einer ersten individuellen Gewalttat verknüpft, von der andere Quellen nichts wissen, dem Raub der Herrschaft von Argos; überdies ist er der erste von vielen später folgenden Anlässen, um die grausige Tat der Danaostöchter zu evozieren, die auf Befehl ihres Vaters ihre Männer umbringen.

Ich habe dann alle von Pausanias in Argos selektierten Monumente aufgelistet und die von ihm damit *expressis verbis* verknüpften Aussagen über die Argiver daneben gestellt. Auf diese Weise ließen sich Assoziationsketten und die bewegungsgesteuerte Perzeption des Textes zeigen. Die Liste dessen, was Pausanias statt des genannten hätte erwähnen und beschreiben können, ist trotz wenig erhaltener paralleler Überlieferungen lang. Ich konnte durch meine Auflistung nachweisen, dass Pausanias die Feindschaft zwischen Argos und Sparta offenbar deutlich dramatisiert hat, denn andere Quellen sehen in Athen und Sparta die klassischen erbitterten Feinde, nicht in Argos und Sparta. Als eine weitere Dramatisierung oder Übertreibung konnte die von Pausanias so sehr betonte Wasserarmut von Argos als Folge des Götterstreites gezeigt werden. Seine die Argiver diskreditierende Auswahl der Monumente war m. E. vor allem aus der bereits mehrfach thematisierten Konkurrenz zu Athen erklärbar, welches, wie außer Menander Rhetor auch Pausanias sagt, mit Argos rivalisierte (oder umgekehrt). Pausanias hat das Ungleichgewicht und die Wertigkeit dieser beiden griechischen Städte, von dem dazwischen liegenden römischen, ex-dorischen Korinth abgesehen, selektiert und zwar auf Objekten beruhende, aber eben darum doch gerade nicht unbedingt objektive Bilder der Städte (re-)konstruiert. Die Auswahl der Monumente lenkt damit den Blick auf Repräsentanten einer Wirklichkeit, die einem unvoreingenommenen Betrachter oder Leser ansonsten in dieser Form nicht aufgefallen wären, auf etwas, was er ohne die fachkundige Beschreibung und Anleitung eines »Exegeten« übersehen hätte.

Dass die Auswahl der Monumente und die Struktur der einzelnen Bücher und damit ihre Verschiedenheit abhängig sind von den Eigenschaften, die Pausanias veranschaulichen will, belegen vor allem die Platzierung und Darstellung der Genealogien, wie ich anschließend gezeigt habe. Bei Genealogien und Kriegsgeschichten handelt es sich um von Pausanias selbst eingeführte und auch explizit genannte Elemente seiner Beschreibung, die zugleich »natürliche Veranlagungen« korrelativ exponieren. Dies hat auch Auswirkungen auf die Religion bzw. ihre Bewertung durch Pausanias.

Besonders einschlägig ist hier die Darstellung der Spartaner und Spartas, die ich einer ausführlichen Analyse unterzogen habe. Die spartanische Genealogie ist nämlich zur Gänze als Kriegsgeschichte gestaltet, die Beschreibung der Stadt als literarische Inszenierung eines »Bestiariums«. Damit stellt das dritte

Buch den dramaturgischen Höhepunkt der in der *Periege* dargestellten »angeborenen Gewalttätigkeit der Dorer« dar. Im 3. Buch (Lakonien) hat Pausanias die Genealogie der Spartaner (Königshäuser) mit der lakonischen Geschichte, die, wie sich bei näherer Betrachtung zeigte, im Wesentlichen Kriegsgeschichte ist, synchronisiert. Diesem »Block« ist die Beschreibung der Stadt als eigener Teil angeschlossen. Nach den von mir angestellten Überlegungen lag es nahe anzunehmen, dass Pausanias mit dieser Darstellungsweise unterschiedliche Fokussierungen vorgenommen hat: Im Falle der Genealogie, um die verheerenden Wirkungen von einer gewissermaßen natürlichen Neigung zum Krieg und Kämpfen ganz allgemein zu zeigen, im Falle der Stadtbeschreibung eher ihren aktuellen Schauwert, und zwar mit dem Höhepunkt des blutigen Spektakels der Geißelung der Epheben bei der Taurischen Artemis. Gar nichts zu erfahren war in Pausanias' Darstellung von allem, was irgendwie mit der Verherrlichung der Rückkehr der Herakliden in Zusammenhang gebracht werden könnte. Auch andere Elemente des Lobes der Spartaner in klassischer und hellenistischer Zeit (Stadt der schönen Chöre, gesetzgeberische Maßnahmen des Lykurg, besonders das Gesetzeswerk der so genannten Großen Rhētra, so wie insgesamt die Wohlorganisiertheit des Staates Sparta) wurden nicht zum Thema in Pausanias' Beschreibung.

Dass die Stadt Sparta in Pausanias' Beschreibung dennoch nicht unansehnlich erscheint, verdankt sich unter anderem der Aufzählung zahlreicher Heroenheiligtümer, Heroengräber und Tempel. Besonders durch die zahlreichen Heroenheiligtümer wird aber zugleich der Eindruck erzeugt, dass die Spartaner geradezu obsessiv in ihrer Heroenverehrung waren, zumal sich offenkundig auch Heroa in der Stadt befanden, die gar nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit Sparta standen. Den Vergleich (Sparta – Athen), den Pausanias hier, anders als bei Argos, von vornherein explizit nennt, fällt in allen Fällen zugunsten Athens aus; herausgestellt ist durch die Wahl der Monumente außerdem, wie schon in der Genealogie, die Vernichtung der Athener durch die Spartaner. Elemente des Ruhmes der Stadt Sparta lassen sich bis auf die zweifelhafte Stilisierung zum sehenswerten »Bestiarium« erwartungsgemäß nicht nachweisen, dafür jedoch eine Reihe von Topoi der Beschreibung, die ich als »Negativliste« klassifiziert habe. Die von den Spartanern offenbar gesuchten Bezüge auf die Heroische Zeit und Homerischen Epen (z.B. Wettkampf der Freier der Penelope, Platz Hellenion) werden in der Beschreibung des Pausanias dezidiert überblendet oder so dargestellt, als hätten die dorierten Spartaner diese Tradition »vergessen«. Diesen Topos hat Pausanias aus der Genealogie weitergeführt, wo er ihn bereits, besonders im Zug des Agesilaos, entwickelt hatte. Als Elemente der Kontinuität und damit Klammer zur Genealogie sind die in der Beschreibung erwähnten Monumente zu sehen, die die spartanische Kolonisierung, die Tüchtigkeit spartanischer Frauen, die

spartanische Kulturlosigkeit, die Orakelgläubigkeit und die Messenischen Kriege dokumentieren.

Wie für Argos habe ich die gesamte Beschreibung von Sparta nach Monumenten und der ihnen von Pausanias jeweils unterlegten Semiotik aufgeschlüsselt, also eine Analyse seiner Beschreibung durchgeführt. Die Beschreibung seiner Komposition und ikonographische Details gaben Aufschluss darüber, wie Pausanias sein Spartabild in der bewegungsgesteuerten Perzeption ebenso glaubhaft wie suggestiv vermittelt. Bei Sparta bzw. den Spartanern ist ganz besonders ihre Aggressivität, ihr Hang zu Gewalttätigkeit in verschiedenen Facetten (Krieg, Kampfsport, Religionspraxis) präsentiert, während die Mehrzahl tendenziell lobenswürdiger spartanischer Taten (Trojanischer Krieg, Perser- und Makedonenkriege), politischer Institutionen und prominenten Personen in der Darstellung diffamiert oder übergangen werden, wenn man die Kompositionstechnik bzw. »emblematische« Beschreibungsform einmal entschlüsselt hat, wie das sicher die kundigen Leser konnten. Ganz sicher spielte bei der negativen Stilisierung der Spartaner, wie bei Argos, die Konkurrenz zu Athen eine Rolle; Pausanias thematisiert sie für Sparta (im Unterschied zu Argos) ja mehrfach und sogar ganz ausdrücklich.

Welchem politischen und/oder rhetorischen Ziel die von Pausanias konsequent entfaltete und zur Schau gestellte Minderwertigkeit und Rohheit der »Dorer« (Buch 1 bis 3) diene, lässt sich nicht mehr zweifelsfrei ermitteln. Über Spekulationen zu den Gründen des von Pausanias' gezeichneten Griechen(land)bildes kommt man letzten Endes nicht hinaus; dennoch scheint die Vermutung naheliegend, dass die Frage nach dem »ersten Rang« unter den griechischen Städten nicht ganz ohne einen panhellenischen Hintergrund denkbar ist.

Als allgemeiner Aspekt für das Verhältnis von Religion und Literatur in der mittleren Kaiserzeit (als Epoche der Religionsgeschichte) hat sich aus der Untersuchung ergeben, dass es ergiebig war, die *Periegesis* des Pausanias auf Funktionen von Religion speziell in der Kaiserzeit zu befragen und zu analysieren.¹ Ich knüpfe damit insoweit an die neuerdings verschiedentlich aufgeworfene Frage nach der Klassifizierung von paganer Literatur an, die nicht in die Kategorie sogenannter Heiliger Schriften und ihnen zugeordneter Sekundärliteratur (Kommentare, Exegesen etc.) fällt,² gleichwohl aber bedeutsam für ein epochenspezifisches Interesse an Religion ist. Wenn man die Darstellung von Religion in Literatur bzw. in bestimmten literarischen Gattungen untersuchen will, muss man m. E. noch mehr als bisher von den

1 Goldhill, 2006, 126 f. vermerkt zu Recht, dass die griechischen *poleis* und ihre Kulte in der mittleren Kaiserzeit eine große Blüte erlebten, aber die griechische Polisreligion im 2. Jh. n. Chr. von der Religionsgeschichtsschreibung vernachlässigt werde.

2 Rüpeke, 2005, 197 f.; Beard 1991, 35 f.; Scheid 1990, 1 f.

Texten individuell entsprechenden Methoden ausgehen, die ihr jeweiliges konkretes politisches und kulturelles Umfeld stärker berücksichtigen, ohne zu allgemeine Prämissen zugrunde zu legen, wie z.B. derjenigen, dass die Griechen unter römischer Herrschaft einer kollektiven retrograden Orientierung anheimgefallen seien.³ Ich finde es deshalb problematisch, für die Summe aller kaiserzeitlichen griechischen Literatur, in der Religion Thema ist, eine einzige funktionale Bestimmung zu ermitteln, wie z.B. dass Religion für die Griechen in der Kaiserzeit, so wie Bildung, primär Identitätsstifter gewesen sei. Goldhill etwa sieht in dem Begriff der *Paideia* ein „buzz word“ der Zweiten Sophistik; Bildung sei ein Vereinigungsmittel aller Gebildeten, besonders der Griechen untereinander, im Römischen Reich gewesen.⁴ Bendlin weist differenzierend darauf hin, wie unterschiedliche Konzepte und Bedeutungen von *paideia* „jenseits einfacher Zuschreibungen konstruiert, miteinander abgeglichen oder gar gegeneinander ausgespielt werden, und wie das Diskurselement Bildung in den verschiedenen diskursiven und performativen Kontexten eine immer andere Bedeutung gewinnt“. Der Faktor Bildung sei eine privilegierte Form des symbolischen Kapitals, dessen sich die Mitglieder der kaiserzeitlichen Oberschichten in der Auseinandersetzung um Macht und Herrschaftslegitimation bedienen.⁵ Dies gilt m.E. auch für die *Periegesis*, u.a. weil hier zwei verschiedene Wissens- und Bildungskonzepte (theoretisch versus realienkundlich) gegeneinander ausgespielt werden bzw. das eine durch das andere mittels Inklusion überboten ist.

-
- 3 Exempli causa Whitmarsh (2001, 304). Er untersuchte das Motiv Exil in literarischen Texten des 2. Jh. n. Chr. Es komme häufig vor – dabei wird aber nicht gesagt, wie häufig und in welcher quantitativen Relation dieses Phänomen zu älteren Texten einerseits und späteren andererseits steht, d.h. Whitmarsh vergleicht nicht, was m.E. jedoch erforderlich wäre, um einen aussagekräftigen Befund zu erheben. Er findet das Motiv des Exils bei Philosophen, die unter Vespasian und Domitian aus Rom vertrieben wurden; das sowie die literarische Verwendung des Exilmotivs bringen Whitmarsh zu dem allgemeinen Schluss, dass die Griechen sich unter römischer Herrschaft ihrer eigenen Kultur entfremdet fühlten.
 - 4 Goldhill, 2001, 15 hat zum Konzept der kulturellen Identität eine durchaus kritische Haltung eingenommen, da es ein „terminus more familiar in fields outside classics“ sei. Seine Bemerkung (2001, 17), dass die griechischen Autoren der Kaiserzeit in der aktuellen Diskussion als Zeugnisse angesehen werden, die ermöglichen sollen zu verstehen, wie eine Gesellschaft im Wandel auf Druck und Spannung reagiert, impliziert eine kollektive Frustration der Griechen unter römischer Herrschaft.
 - 5 Bendlin, 2006, 179 f., am Beispiel der Pythischen Dialoge Plutarchs.

Appendix Korinth

Die Beschreibung der Stadt geht von 2,1,1 bis 2,5,5. Die gesamte Darstellung Korinths ist von drei Tendenzen bestimmt: 1. Korinth in Griechenland den zweiten Rang hinter Athen einzuräumen (nicht nur geographisch), 2. deziert das römische Gepräge Korinths zu betonen, und zwar als etwas positives Neues, welchem später die Ruinen anderer Orte (Sikyon) und die Verkommenheit ihrer Bewohner (besonders der Argiver) gegenübergestellt werden und 3. über die Beschreibung von Religion eine positive Synthese zwischen griechischen und römischen Substraten herzustellen.

Pausanias leitet die Beschreibung ein (2,1,1) mit der Diskreditierung der alt-korinthischen genealogischen Überlieferung (Korinthos sei Sohn des Zeus) des aus dem Geschlecht der Bakchiden (= Dorer) stammenden Korinthers Eumelos (8./7. Jh. v. Chr.); berichtet respektive selektiert werden aus dessen korinthischer Schrift ferner die Motive der *Flucht von Korinthern* aus dem Gebiet der Stadt (Marathon vor seinem eigenen Vater) und das der *Gewalttätigkeit und Ungesetzlichkeit* der Dorer (hier: König Epopeus). In Abschnitt 2 kommt Pausanias unmittelbar darauf zu sprechen, dass Korinth nun von römischen Kolonisten bewohnt wird und schließt daran die Erklärung, wie es historisch dazu gekommen ist, wobei die *Schuld eindeutig dem Achaischen Bund zugewiesen* wird, d.h. es wird zudem ein in den folgenden Büchern weiter entfaltetes Motiv (mit dem Gipfelpunkt in Buch 7) aufgenommen. Als Konsequenz oder konsequente Bestrafung für den, nach Pausanias „vom Strategen des Achaischen Bundes angezettelten Krieg“ erscheint die Zerstörung Korinths durch den römischen Feldherren Mummius, das von Caesar dann jedoch wieder aufgebaut wird und so der hier im übrigen in keiner Weise dramatisch ausgemalte Schaden wieder gut gemacht scheint. In den Abschnitten 3 und 4 ist die Gegend des Kromyon Hintergrund der Erwähnung des Altar des Melikertes und der Einrichtung der Isthmischen Spiele durch Sisypchos (zugleich Vorverweis auf den folgenden Logos) sowie Schauplatz weiterer Heldentaten des Theseus (Tötung der Sau und Bestrafung und Hinrichtung des Räubers Sinis), was als Verknüpfung mit dem Glanz des athenischen Helden und der mytho-historischen Zeit der Griechen anzusehen ist.

Abschnitt 5: Dass der Isthmus von Korinth nicht durchstochen bzw. seine Durchstechung aufgegeben worden ist, vergegenwärtigt nach Pausanias die Allmacht des Schicksals, indem dem Bericht über zwei weitere gescheiterte Versuche der Isthmus-Durchstechung die Bemerkung angeschlossen ist, dass

man daran sehen könne, wie schwer es für Menschen ist, „Götterwerk gewaltsam zu ändern“ (Scheitern Alexanders bei der Mimashalbinsel – Fall der Makedonen; Verzicht der Knidier wegen eines hier nicht spezifizierten Orakels – Überblendung knidischer Geschichte). Abschnitt 6: Das Thema und Motiv des *Athenischen Vorrangs* vor anderen griechischen Städten wird anhand des Götterstreites (Athener rühmten Attika zuerst dafür) diesmal gegenüber Korinth aufgegriffen (Poseidon und Helios streiten um die Stadt, der Streit wird durch Briareos geschlichtet). Die Abschnitte 7 bis 9 enthalten die Beschreibung des Stadions der Isthmischen Spiele und des kleineren Tempels, hier besonders der von Herodes Atticus geweihten Statuengruppe, deren Material (Gold und Elfenbein) hervorgehoben ist; die *Adelung der neuen* bzw. für Pausanias zeitgenössischen *Statuen* erfolgt durch die Betonung alter und traditioneller Elemente (sc. der Palaimon-Statue): die Nereiden an der Basis sind, ganz gleich wie andere Altäre dieser Gottheiten in Griechenland, sogar auch der Doto und ihr Tempel im syrischen Gabala (nach Homer eine der Nereiden, wie Pausanias hier vermerkt), wo auch der Peplos aufbewahrt wird.¹ Abschnitt 9 setzt die Beschreibung mit der Basis und weiteren Statuen fort, wodurch das alte (griechisch-mythische) und neue (römisch-griechische) Korinth gleichermaßen repräsentiert ist (Galene, Meer, Pferd, Ino, Bellerophon, Pegasos).

2,2,1: Die *Heiligkeit des Palaimon-Tempels* und besonders des sogenannten Adytos wird dadurch betont, dass nach Pausanias dort geschworene Meineide niemals ungesühnt bleiben, die *Verbindung mit altehrwürdigen Einrichtungen* wird über ein sich in situ befindliches altes Heiligtum hergestellt, den Altar der Kyklopen. (2) Dem ist wiederum vorrömische bzw. dorische Überlieferung Korinths durch Eumelos gegenübergestellt, das angeblich verborgene Grab des Sisypheos. Erwähnt wird sodann die *Kontinuität der Isthmischen Spiele* während der Vernichtung Korinths, die zwischenzeitlich von Sikyon ausgerichtet wurden, jetzt aber wieder von Korinth veranstaltet werden. (3) Es folgen die kurzen Beschreibungen der Häfen von Korinth, Lechaion und Kenchrai, die topographisch gleich strukturiert sind wie in der Darstellung Athens und den städtischen Logoi vorangestellt sind. Woher die kommentarlos referierte mythische Genealogie des sonst nicht belegten Leches und des Kenchrias stammt, die Söhne des Poseidon und der Peirene sein sollen, ist nicht zu ermitteln; Pausanias greift jedenfalls die Peirene heraus und merkt an, dass sie in den Ehoien Tochter des Oibalos sei – eine, gemessen an den Maßstäben des Pausanias hinsichtlich des Alters einer Überlieferung, jedenfalls *bestätigende und positive Verknüpfung*. Auf die Peirene-Quelle wird er zudem in Korinth noch

1 Die lapidare Feststellung und unbezweifelte Tatsache, dass der Peplos im syrischen Gabala aufbewahrt wird, kann man m.E. als eines der in die Bücher vereinzelt aber konsequent und gezielt eingestreuten syrischen Statements lesen.

eigens lobend zu sprechen kommen. Diese Quelle, ebenso wie das in Kenchrai als Naturwunder beschriebene Bad der Helena nehmen Thema und *Motiv des Wasserreichtums* in Korinth vorweg. (4) Die Erwähnung des Grabmals des Diogenes, des Kraneions (Bellerophon) und der Tempel der Aphrodite Melainis sind weitere Monumente oder Zeugen *griechisch-römisch-korinthischen Hellenentums* und damit Zeichen von Kontinuität und führen auf das Grab der Hetäre Laïs: (5) Sie war so schön, dass sich „noch heute die Korinther um sie streiten“: Das *heikle Thema Hetären von Korinth ist damit dezent und außerhalb der eigentlich Stadt Korinth abgehandelt*, gleichfalls wird wieder ein Moment der Kontinuität zwischen alten und neuen Korinthern herausgestellt.

Abschnitt (6) geht über zu den *Sehenswürdigkeiten der Stadt*, wobei vorab ausdrücklich der Hinweis erfolgt, dass es sich dabei um *vorwiegend Neues* handelt; dies sind an erster Stelle die Heiligtümer auf dem Akrokorinth. (7) Der Pentheus-Logos (Frevel gegen Dionysos) zu einem Holzbild – neueren Datums – das aufgrund eines eigens eingeholten Orakels verfertigt wurde, wie die – neuen – Korinther erzählen, kontrastiert alte griechische korinthische ›Untaten‹ mit Bemühungen der neuen – römischen – Korinther, diese wieder gut zu machen. (8) Die dann folgende Aufzählung von Tychetempel, Pantheon, einem Brunnen mit Poseidon und wasserspeiendem Delphin sowie und zahlreiche Statuen griechischer Götter (Apoll Klaros, zwei Bronzestatuen des Hermes, einer mit Tempel, drei Zeusstatuen: eine ohne Beinamen, ein Zeus-Chthonios, ein Zeus Hypsistos, Aphrodite von einem zeitgenössischen Künstler, des Hermogenes von Kythera) führt das *Thema Wasserreichtum* weiter, zeigt aber vor allem anhand der Epiklesen der Götter, dass man sich ganz offensichtlich in einer griechischen Stadt befindet.

Diese Aufzählung wird im gleichen Stil fortgesetzt in 2,3,1 von der Straße nach Lechaion zum Markt mit der Nennung einer Bronze-Athena und dem Tempel der Octavia, der „Schwester des Augustus, der nach Caesar, dem Gründer des jetzigen Korinth, in Rom regierte“ wie Pausanias eher beiläufig vermerkt. (2) Die von Phaëton und Helios getragenen vergoldeten Wagen auf den Propyläen setzen die Schilderung der ›griechischen‹ *Sehenswürdigkeiten* fort und lenken den Blick auf den sich in der Nähe des Propylaions befindlichen bronzenen Herakles, von wo Pausanias' Beschreibung dann zum neben dem Herakles befindlichen Eingang zur Quelle Peirene kommt. An die gleichnamige Quelle knüpft eigener Logos an und führt damit ein schon angedeutetes *Motiv für das Lob* der heutigen Stadt ein, den *Wasserreichtum*. Abschnitt (3) ist die Fortsetzung des Peirene-Logos: positiv hervorgehoben sind seine Ausstattung sowie das süße Wasser, und als Moment der Kontinuität ist die Bemerkung anzusehen, dass hier das korinthische Erz eingetaucht wird. (4) Die Qualität des Bronze-Hermes mit einem Widder (an der Straße nach Lechaion) wird von Pausanias durch ein dazu passendes Homer-Zitat evoziert sowie einen Verweis auf die Mysterien der Göttermutter (markierte Erzähllücke

aufgrund von Eusebie). Dann erwähnt Pausanis weitere Statuen, die sowohl für das alte als auch für das neue Korinth stehen (Poseidon, Leukothea, Palaimon). Weiter geht es in Abschnitt 5 mit dem Thema *Wasserreichtum*, d.h. dem Verweis auf die große Anzahl von Bädern (städtische und von Hadrian gestiftete), ausführlich erwähnt ist das vom Spartaner Eurykles gestiftete. Er gilt als Günstling des Augustus, was Pausanias hier jedoch nicht eigens sagt; auch Brunnen gibt es reichlich bzw. überall in der Stadt, die reichlich fließendes Wasser hat und außerdem noch von Hadrian aus Stymphelos zugeleitetes; als den schönsten Brunnen bezeichnet Pausanias den des Bellerophon (neuer Brunnen – alter mythischer Heros Korinths).

Der vom Markt nach Sikyon führende Weg nimmt in Abschnitt 6 über einen weiteren Brunnen (der Glauke) nun das Thema *Medea* auf und veranschaulicht daran, wie alte grausame Mythen und Riten durch die neuen römischen Bewohner unwirksam werden: In den Brunnen soll Glauke sich gestürzt haben, weil sie glaubte, es sei ein Heilmittel gegen das Gift der Medea; dann wird das Odeion genannt und damit die topographische Überleitung zum Grabmal der Medea-Kinder Mermeros und Pheres, die von den Korinthern gesteinigt und getötet wurden. (7) Weil diese Tat *gewaltsam und unrechtmäßig* war (vgl. 2,1,1), werden nach einem Orakelspruch Jahresopfer für die Kinder eingerichtet und die Statue der Deima aufgestellt. Wie Pausanias dann hervorhebt „existiert diese auch zu unseren Zeiten noch, das Bild einer grauenhaft dargestellten Frau. Seit Korinth aber von den Römern zerstört wurde und die alten Korinther zugrunde gegangen sind, sind jene Opfer nicht mehr in Gebrauch, auch scheren sich die Knaben nicht mehr das Haupt, noch tragen sie schwarze Gewänder“. Ab Abschnitt 8 bis 11 wird der Medea-Mythos in Verbindung mit den Motiven *Flucht* (aus Athen, später Korinth) und dem Tod ihrer Kinder (durch andere und sie selbst) berichtet; thematisch ist dies eine Weiterführung des Anfangsmotivs und Vorwegnahme der gleich folgenden Schilderung der Könige der Korinther.

2,4,1: Eine Repräsentation der Verbindung von Altem und Neuem ist wiederum das Heiligtum der Athena Chalinitis (neues Heiligtum) und die Zähmung des Pegasos durch Athena, den sie Bellerophon übergibt (alter Mythos). In den Abschnitten 2 bis 4 erfolgt die nachgeschobene Königsgeologie der alten Korinther, ausgehend von der Nennung Bellerophons. „Dass Bellerophon nicht uneingeschränkt als König regierte, sondern unter Proitos und den Argivern stand, das glaube ich und wer auch immer die Gedichte des Homer nicht bloß oberflächlich gelesen hat. Offenbar gehorchten die Korinther auch nach der *Auswanderung des Bellerophon nach Lykien* den Herrschern in Argos und Mykene, auch stellten sie keine eigenen Anführer im Feldzug gegen Troja, sondern sie nahmen am Feldzug teil, zusammen mit den Mykenern und den anderen, die Agamemnon anführte“. Der Sisyphossohn Ornytion hat einen Sohn Phokos, *der nach Tithorea übersiedelt*.

Unter der Herrschaft der Thoassöhne wird Korinth von den Dorern angegriffen – „das Volk der Korinther wurde in einer Schlacht *besiegt und vertrieben*“. Die Römer waren also gar nicht die ersten, die die Korinther vertrieben, denn Korinth ist schon nach der Eroberung von den Dorern bewohnt und beherrscht worden durch das Königsgeschlecht der Bakchiden. Ihre Herrschaft dauert fünf Generationen an, bis Telestes von Arieus und Perantas aus Hass ermordet wird. Danach ist die Wahl von Prytanen aus der Familie der Bakchiden Regel, bis Kypselos *Tyrann wird und sie vertreibt* und damit das Motiv der Vertreibung der Herrscher und Bewohner von Korinth fortgeführt ist. Abschnitt 5 knüpft wieder an mit dem Athena-Chalinitis-Heiligtum, von dem jetzt mitgeteilt wird, es liege beim Theater; in dessen Nähe ist eine nacktes Holzbild des Herakles, das Daidalos gemacht haben soll.²

Dann geht es in der Art der Beschreibung Athens weiter mit neuen, d. h. zeitgenössischen Heiligtümern: Pausanias' Hinweis darauf, dass der Kapitolinische Zeus auf griechisch Koryphaios heiße, ist wohl eine weitere *Angleichung von Römischem und Griechischem*, ebenso wie das alte Gymnasion und die Quelle Lerna, die zu *otium* einladen, denn man kann sich hier im Sommer abkühlen. Von den Götterbildern wird das erlesene Material hervorgehoben. (6) Die Fortsetzung der *Verknüpfung von alt und neu* wird hier über den Aufstieg zum Akrokorinth durch eine Parenthese realisiert, in der Pausanias in Erinnerung ruft, dass es „der Berggipfel ist, den Briareos dem Helios als Richter gab und den Helios, wie die Korinther sagen, der Aphrodite überließ“; obenauf werden mehrere Heiligtümer der Isis und des Serapis mit den jeweiligen Beinamen der Göttin bzw. des Heiligtums des Gottes genannt. Dies ist in der *Periegesis* eine Besonderheit Korinths, denn entweder hat so viele ägyptische Heiligtümer sonst keine griechische Stadt, auch nicht Athen, oder Pausanias erwähnt dies nicht. Es folgt ein Heiligtum der Ananke und Bia (griechische Namen und Götter), das man jedoch nicht betreten darf. Dadurch ist seine besondere Heiligkeit impliziert. Ein weiteres Heiligtum der Göttermutter (Mater Magna? Meter?) mit marmornem Bild und Thron sowie weitere Heiligtümer, die griechischen Göttinnen gehören, betonen das griechische Gepräge der Religion. Am Ende der Liste wird wieder ein Bogen zu deren griechisch-korinthischem Hintergrund geschlagen (Hera Bounia, Gründung des Bounos und auf dem Akrokorinth und Aphrodite mit den alten bzw. traditionellen Abzeichen: Waffen).

2,5,1–4: Die Quelle hinter dem Aphrodite-Tempel ist Anlass zu einer dezidierten *Mythenkritik*, und zwar der Überlieferung, dass diese ein Geschenk des Asopos an Sisyphos sei, damit dieser ihm verrate, wo Zeus die Asopostochter Aigina versteckt habe; nach Erhalt des Geschenkes habe Sisyphos es

2 Dessen Werk damit einerseits weiter inventarisiert wird. Ausführlich dazu Kapitel 2.4.4.1.

ihm gesagt und soll dafür seine Strafe im Hades bekommen haben. Eine Information, die weder bestätigt noch bestritten wird (die oben 2,3,1 genannte Peirene entspringe hier und fließe unterirdisch in die Stadt), ist Überleitung zu einem Logos der äußeren Form nach über Flüsse, die ihre Namen ändern, der inhaltlich sowohl das Motiv der *Unglaubwürdigkeit der Sikyonier und Phliasier andeutet* als auch – an sich wohl prominente – griechische und ägyptische Überlieferungen marginalisiert. Nach dem Bericht (Abschnitt 2 bis 3), dass der Asopos im Gebiet von Phlious entspringt und dann durch das von Sikyon fließt, um dann im Meer zu münden, exponiert Pausanias die *umstrittene Behauptung der Phliasier*, dass zwei Inseln und die Stadt Theben (explizit gegen thebanische Überlieferung) nach den Töchtern des Asopos umbenannt bzw. benannt seien (Korkyra, Aigina, Thebe). Der Aussage der Sikyonier und Phliasier, der Asopos werde in Wirklichkeit vom Maiandros gespeist bzw. sei dieser letztlich, werden ähnlich unglaubliche Behauptungen der Delier über den Inopos (dieser sei der Nil) und Ägypter (der Nil sei der Euphrat) angeschlossen.

(4) Der folgende Bericht (Weg Akrokorinth – Berge), die Teneaten behaupteten, Trojaner zu sein (von Griechen in Tenedos im Trojanischen Krieg gefangen), ist singulär bei Pausanias. Tenea galt ansonsten im Altertum als geradezu sprichwörtlich glücklich; ferner wird erwähnt, dass es mit Argos an der Zerstörung Mykenes beteiligt war (Strabo 8,6,19; Cicero, *Atticus* 6,2,3). Da Tenedos bzw. tenedisch seinerseits sprichwörtlich für Härte, Rohheit und Falschheit war, wirkt diese Konstruktion so oder so fiktiv. (5) *Der Weg nach Sikyon von Korinth führt prononciert auf das Thema Ruinen als Kriegsfolge*; anknüpfend an einen am Weg liegenden verbrannten Tempel stellt Pausanias fest, dass „auch sonst Kriege um Korinth“ stattfanden, in denen Häuser und Heiligtümer zerstört worden seien. Bezüglich des genannten verbrannten Tempels gibt Pausanias zwei Varianten: es habe sich um einen von Pyrrhos verbrannten Apolltempel gehandelt oder es sei ein durch Feuer vernichteter Zeustempel der Korinther gewesen.

Literaturverzeichnis

- ACZEL, Richard: s.v. Intertextualitätstheorien und Intertextualität, in: Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie, 1998, 241–243
- AKUJÄRVI, Johanna: Interpretational problems in Pausanias' Attika (I 18.1,6 and 9) = Scripta minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis 1998/99, Stockholm 1999
- DIES., Researcher, traveller, narrator: studies in Pausanias' Periegesis (= Studia Graeca et Latina Lundensia 12), Lund 2005
- ALCOCK, Susan E.: Graecia Capta. The Landscapes of Roman Greece, Cambridge 1993
- DIES., CHERRY, John F., ELSNER, Jas (Hrsg.): Pausanias. Travel and Memory in Roman Greece, Oxford 2001
- DIES.: The reconfiguration of memory in the eastern Roman empire, in: Empires. Perspectives from Archaeology and History, hrsg. von DERS., Terence N. D'ALTROY, Kathleen D. MORRISON, Carla M. SINOPOLI, Cambridge 2001, 323–350
- ALGRA, Keimpe: Stoic Theology, in: INWOOD, 2003, 153–178
- ALTANER, Berthold, STUIBER, Alfred, Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, Freiburg 1978⁸
- ANDERSEN, Øivind, EIDE, Tormod (Hrsg.): I Hellas med Pausanias = Skrifter utgitt av der norske Institut i Athen Bd. 3, Bergen 1992
- ANDERSON, Graham: The second sophistic: a cultural phenomenon in the Roman Empire, London 1993
- DERS.: Sage, Saint and Sophist: holy men and their associates in the early Roman Empire, London 1994
- ANDERSON, S.: Erinnerung in der Architektur. Memory in Architecture, in: Daidalos 58 (Dezember 1995), Themenheft ›Memoria‹, 22–37
- ARAFAT, Karim W.: Pausanias' Greece: ancient artists and Roman rulers, Cambridge 1996
- DERS.: Pausanias' attitude to antiquities, in: BSA 87, 1992, 387–409
- DERS.: The Recalcitrant Mass. Athenaeus and Pausanias, in: BRAUND, WILKINS, 2000, 191–202
- ARWECK, Elisabeth, COLLINS, Peter: Reading Religion in Text and Context. Reflections of Faith and Practice in Religious Materials, Hampshire/Burlington 2006
- ASPER, Markus (Herausgeber und Übersetzung): Kallimachos, Werke. Griechisch und deutsch, Darmstadt 2004
- ASSMANN, Aleida: „Erinnerungsorte und Gedächtnislandschaften“, in: H. LOEWY, B. MOLTMANN (Hrsg.), Erlebnis – Gedächtnis – Sinn. Authentische und konstruierte Erinnerung, Frankfurt a.M./New York 1996, S. 13–29
- ASSMANN, Aleida: Das Gedächtnis der Orte, in: Stimme, Figur. Kritik und Restitution in der Literaturwissenschaft, hrsg. von DERS., A. HAVERKAMP, Sonderheft DVjs 1994, 17–35
- DIES., ASSMANN, Jan: „Probleme der Erfassung von Zeichenkonzeptionen im Abendland“, in: Handbuch der Semiotik, hrsg. v. Roland POSNER et al. Berlin,

- 1994 ASSMANN, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992
- DERS.: Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München 2000
- AUFFARTH, Christoph: ›Verräter – Übersetzer?‹ Pausanias, das römische Patrai und die Identität der Griechen in Achaia, in: H. CANKI/J. RÜPKE (Hrsg.), Römische Reichsreligion und Provinzialreligion, Tübingen 1997, 219–238
- AUPERT, Pierre: Pausanias et l'Asclépieion d'Argos, in: BCH 111, 1987, 511–517
- DERS.: Architecture et urbanisme à Argos au I^{er} siècle ap. J.-C., in: Jean-Yves MARC, Jean-Charles MORETTI (Hrsg.): Constructions publiques et programmes édilitaires en Grèce entre le II^e siècle av. J.-C. et le I^{er} siècle ap. J.-C.. Athènes: École française d'Athènes, Paris 2001 (BCH. Suppl. 39.), 439–454
- AX, Wolfram: Sprache als Gegenstand der alexandrinischen und pergamenischen Philologie, in: P. SCHMITTER (Hrsg.), Geschichte der Sprachtheorie, Tübingen 1991, 275–301
- BACHER, Walter: De Pausaniae studiis Homericis, Diss. Halle 1919
- BALTRUSCH, Ernst: Sparta: Geschichte, Gesellschaft, Kultur, München 1998
- BANAKA-DIMAKI, Anna: Cult places in Argos, in: Peloponnesian Sanctuaries and Cults. Proceedings of the Ninth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 11–13 June 1994, hrsg. von R. HÄGG (= Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, Series 4°, XLVIII.), Stockholm 2002, 107–116
- BARATIN, Marc: Aperçu de la linguistique stoïcienne, in: Peter SCHMITTER (Hrsg.), Geschichte der Sprachtheorie, Tübingen 1991, 193–216
- BARNES, Jonathan: Logic and the Imperial Stoa, Leiden 1997
- BASLEZ, Marie-Françoise: Les notables entre eux. Recherches sur les associations d'Athènes à l'époque romaine, in: FOLLET, 2004, 105–117
- BEARD, Mary: Writing and religion: Ancient Literacy and the function of the written word in Roman Religion, in: DIES. et al. (Hrsg.), Literacy in the Roman World (= Journal of Roman Archaeology Supplement 13), Michigan 1991, 35–58
- BEARZOT, Cinzia: Storia e storiografia ellenistica in Pausania il Periegeta, Venice 1992
- BELLEN, Heinz: Die Weltreichsidee des Kaisers Hadrian, in: Forschungsmagazin Mainz 2, 1986, 5–16
- BENDLIN, Andreas: Vom Nutzen und Nachteil der Mantik: Orakel im Medium von Handlung und Literatur in der Zweiten Sophistik, in: ELM VON DER OSTEN, RÜPKE, WALDNER, 2006, 159–207
- BERG-GANSCHOW, Uta: Das Problem der Authentizität im Dokumentarfilm, in: HELLER, ZIMMERMANN 1990, 85–87
- BILLOT, Marie-Françoise: Sanctuaires et cultes d'Athéna à Argos (résumé), in: Peloponnesian Sanctuaries and Cults, Proceedings of the Ninth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 11–13 June 1994, hrsg. von Robin HÄGG (= Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, Series 4°, XLVIII.), Stockholm 2002, 117–118
- BIRASCHI, Anna Maria, MADDOLI, Gianfranco: La geografia. Straboe e Pausania, in: Lo spazio letterario della Grecia antica, Bd. 1.1, Rom 1994, 181–210
- BLANK, David, ATHERTON, Catherine: The Stoic Contribution to Traditional Grammar, in: INWOOD, 2003, 310–327
- BLANK, Horst: Das Buch in der Antike, München 1992
- BOEHM, Gottfried: Bildbeschreibung. Über die Grenzen von Bild und Sprache, in: DERS., Helmut PFOTENHAUER (Hrsg.), Beschreibungskunst – Kunstbeschreibung. Ekphrasis von der Antike bis zur Gegenwart, München 1995, 23–40

- BÖHME, Hartmut: Vorwort, in: Übersetzung und Transformation (= Transformationen der Antike Bd. 1), hrsg. von H. BÖHME, Ch. RAPP, W. RÖSLER, Berlin/New York 2007, I-XIII
- BORG, Barbara (Hrsg.): Paideia: the world of the Second Sophistic, Millenium-Studien 2, Berlin/New York 2004
- BONNECHERE, Pierre: Trophonios de Lébadée: cultes et mythes d'une cité béotienne au miroir de la mentalité antique, Leiden 2003
- BORGEAUD, Philippe: Pour une approche anthropologique de la mémoire religieuse, in: DERS. (Hrsg.): La mémoire des religions, Genf 1988, 7–19
- DERS.: Exercices de Mythologie, Genf 2004
- BOURDIEU, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt 1989³ (Titel der frz. Originalausgabe: La distinction. Critique sociale du jugement, Paris 1979)
- BOWIE, Ewen: Inspiration and Aspiration. Date, Genre, and Readership, in: ALCOCK, CHERRY, ELSNER 2001, 21–32
- BRAUND, David (Hrsg.): Athenaeus and his World. Reading Greek culture in the Roman Empire, University of Exeter Press 2000
- BROWN, Peter: The Making of late Antiquity, Cambridge 1978
- BRUNN, Heinrich: Pausanias und seine Ankläger, Kleine Schriften III, Leipzig/Berlin 1906
- BÜHREN, VAN, Ralf: Die Werke der Barmherzigkeit in der Kunst des 12. – 18. Jahrhunderts. Zum Wandel eines Bildmotivs vor dem Hintergrund neuzeitlicher Rhetorikrezeption (= Studien zur Kunstgeschichte Bd. 115) Hildesheim/Zürich/New York (Olms) 1998
- BULTRIGHINI, Umberto: Pausania e le tradizioni democratiche (Argo ed Elide), Padua 1990
- BURCKHARDT, Jacob: Griechische Kulturgeschichte, 4 Bde., München 1977 (ND der Ausgabe Basel 1956–1957)
- BUSCH, Werner: Über Helden diskutiert man nicht. Zum Wandel des Historienbildes im englischen 18. Jahrhundert, in: Ekkehard MAI (Hrsg.), Historienmalerei in Europa. Paradigmen in Form, Funktion und Ideologie, Mainz 1990, 57–76
- BÜTTNER, M., HOHEISEL, K., KÖPF, U., RINSCHADE, G., SIEVERS, A. (Hrsg.): Grundfragen der Religionsgeographie. Mit Fallstudien zum Pilgertourismus, Berlin 1985
- CAIRNS, Francis: Generic Composition in Greek and Roman Poetry, Edinburgh 1972
- CARTLEDGE, Paul: Spartan Reflections, London 2001
- CASSON, Lionel: Reisen in der Alten Welt, München 1976
- CHADWICK, Henry: Early Christian Thought and the Classical Tradition, Oxford 1984²
- CHAMBERT, Régine: Rome: le mouvement et l'ancrage. Morale et philosophie du voyage au début du Principat (Collection Latomus, Vol. 288), Brüssel 2005
- CHAMOUX, François: Pausanias géographe, Mélanges Dion, Paris 1974, 83–90
- CHANOTIS, Angelos: Historie und Historiker in den griechischen Inschriften, Stuttgart 1988
- DERS.: Negotiating Religion in the Cities of the Eastern Roman Empire, in: KER-NOS 16, 2003, 177–190
- CLARKE, Katherine: Between Geography and History. Hellenistic Constructions of the Roman World, Oxford 1999
- DANTO, Arthur C.: Abbild und Beschreibung, in: BOEHM 1994, 125–147

- DAWSON, David: *Allegorical readers and Cultural revision in Ancient Alexandria*, Berkeley/Los Angeles 1997
- DEICHGRÄBER, Karl: Art.: Polemon von Ilion (Periheget), RE Bd. 21.1, 1288–1320
- DELLA SANTA, Mario: *La religiosità di Pausania* (Diss. Freiburg 1997), Bellinzona 1999
- DIHLE, Albrecht: *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. Von Augustus bis Justinian*, München 1989
- DILLER, Aubrey: ›The authors named Pausanias‹ in: *Studies in Greek Manuscript Tradition*, Amsterdam 1983, 137–148
- DERS.: ›Pausanias in the Middle Ages‹, in: *Studies in Greek Manuscript Tradition*, Amsterdam 1983, 149–162
- DILLON, Matthew: *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, London 1997
- DODDS, Eric R.: *Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge 1965
- DÖRNER, Andreas: *Politischer Mythos und symbolische Politik. Sinnstiftung durch symbolische Formen am Beispiel des Hermannsmythos*, Opladen 1995
- EBELING, H.L.: Pausanias as an Historian, in: *Classical Weekly* 7, 1913, 146–150
- EGELHAAF-GAISER, Ulrike: Exklusives Mysterium oder inszeniertes Wissen? Die ägyptischen Kulte in der Darstellung des Pausanias, in: A. HOFFMANN (Hrsg.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches. Internationales Kolloquium 5./6. September in Bergama (Türkei)*, BYZAS 1, 2005, 259–280
- EISMAN, Wolfgang, GRZYBEK, Peter (Hrsg.): *Semiotische Studien zum Rätsel – Simple Forms Reconsidered II*, Bochum 1987
- ELLINGER, Pierre: *La fin des maux. D'un Pausanias à l'autre. Essai de mythologie et d'histoire*, Paris 2005
- ELM VON DER OSTEN, Dorothee, RÜPKE Jörg, WALDNER, Katharina (Hrsg.): *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich*, Stuttgart 2006
- ELSNER, Jas: Pausanias: a Greek pilgrim in the Roman world, in: *Past & Present* 135, 1992, 3–29
- DERS., From the pyramids to Pausanias and Piglet. Monuments, travel and writing, in: *Art and text in ancient Greek culture*, hrsg. von S. GOLDHILL und R. OSBORNE Cambridge 1994, 224–254
- DERS.: The origins of the Icon: Pilgrimage, Religion and Visual Culture in the Roman East as ›Resistance‹ to the Centre, in: S. ALCOCK (Hrsg.), *The Early Roman Empire in the East* (= Oxbow Monograph 95), Oxford 1997, 178–197
- DERS.: Structuring ›Greece‹. Pausanias's Periegesis as a Literary Construct, in: ALCOCK, CHERRY, ELSNER, 2001, 3–20
- ENGEL, Adolf: *Die Oratio variata bei Pausanias*, Berlin 1907
- ENGELS, Johannes: *Augusteische Oikumenengeographie und Universalhistorie im Werk Strabos von Amaseia*, Stuttgart 1999
- FOCCARDI, Donatella: Religious Silence and Reticence in Pausanias, in: M.G. CIANI (Hrsg.), *The Religions of Silence. Studies on the Difficulty of Communicating* (= London Studies in Classical Philology, Vol. 17), Amsterdam 1987, 67–113
- FOLLET, Simone (Hrsg.): *L'Hellenisme d'époque romaine: Nouveaux documents, nouvelles approches (Ier s.a.C. – IIIe s.p.C.)*, Actes du Colloque international à la mémoire de Louis Robert, Paris, 7–8 juillet 2000, Paris 2004
- FRATEANTONIO, Christa: Religiöse Autonomie der Stadt im Imperium Romanum. Öffentliche Religionen im Kontext römischer Rechts- und Verwaltungspraxis (Studien und Texte zu Antike und Christentum Bd. 19), Tübingen 2003

- FREDE, Dorothea, LAKS, André (Hrsg.): *Traditions of Theology: studies in Hellenistic theology, its background and aftermath*, Philosophia Antiqua 89, Leiden 2002
- GIEBEL, Marion: *Reisen in der Antike*, Düsseldorf/Zürich 1999
- GILL, Christopher: *The School in the Roman Imperial Period*, in: *The Cambridge Companion to the Stoics*, hrsg. von B. INWOOD, Cambridge 2003, 33–58
- GIRTLER, Roland: *Randkulturen. Theorie der Unanständigkeit*, Wien/Köln/Weimar 1995
- GOLD, Malcolm, *The Left Behind Series as Sacred Text?*, in: Arweck/Collins 2006, 34–49
- GOLDHILL, Simon: *The naive and knowing eye: ekphrasis and the culture of viewing in the Hellenistic world*, in: DERS., Robin OSBORNE (Hrsg.): *Art and text in ancient Greek culture*, Cambridge 1994, 197–223
- DERS. (Hrsg.): *Being Greek under Rome: cultural identity, the Second Sophistic and the development of empire*, Cambridge 2001
- DERS.: *Introduction: Setting an agenda*, in GOLDHILL, 2001, 1–25
- DERS.: *Religion, Wissenschaftlichkeit und griechische Identität im römischen Kaiserreich*, in: ELM VON DER OSTEN, RÜPKE, WALDNER, 2006, 125–140
- GOLDMANN, Stefan: *Topoi des Gedenkens. Pausanias' Reise durch die griechische Landschaft*, in: *Gedächtniskunst: Raum – Bild – Schrift*, Studien zur Mnemotechnik, hrsg. von A. HAVERKAMP und R. LACHMANN, Frankfurt/M. 1991
- GOLDSCHMIDT, Victor: *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Paris 1969²
- GOTTDANG, Andrea: *Venedigs antike Helden. Die Darstellung der antiken Geschichte in der venezianischen Malerei von 1680–1760*, München/Berlin 1999
- GRAF, Fritz: *Das Götterbild aus dem Taurerland*, in: *Antike Welt* 10/4, 1979, 33–41
- DERS.: *Ekphrasis: Die Entstehung der Gattung in der Antike*, in: Gottfried BOEHM, Helmut PFOTENHAUER (Hrsg.), *Beschreibungskunst – Kunstbeschreibung. Ekphrasis von der Antike bis zur Gegenwart*, München 1995, 143–155
- DERS.: *Rezension Dillon (Pilgrims and Pilgrimage 1997)*, in: *History of Religions* 42, 2002, 193–196
- GRIGGS, C. Wilfred: *Early Egyptian Christianity: from its origins to 451 C.E. (= Coptic Studies Vol. 2)*, Leiden 1991
- GROHÉ, Stefan: *Rembrandts mythologische Historien*, Köln/Weimar/Wien 1996
- GRÖZINGER, Karl E., RÜPKE, Jörg (Hrsg.): *Literatur als religiöses Handeln?*, Berlin 1999
- GRZYBEK, Peter: *Überlegungen zur semiotischen Rätselforschung*, in: EISMAN, GRZYBEK 1987, 1–37
- GURLITT, Wilhelm: *Über Pausanias*, Graz 1890
- HABICHT, Christian: *Pausanias und seine ›Beschreibung Griechenlands‹*, München 1985
- HÄGG, Tomas: *Pausanias' stilistika egenart*, in: Ø. ANDERSEN, T. EIDE (Hrsg.): *I Hellas med Pausanias = Skrifter utgitt av der Norske Institut i Athen Bd. 3*, Bergen 1992, 33–49
- HAJOS, Anton: *Einführung in die Wahrnehmungspsychologie*, Darmstadt 1991²
- HALL, Jonathan: *Heroes, Hera and Herakleidae in the Argive Plain*, in: *Peloponnesian Sanctuaries and Cults, Proceedings of the Ninth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 11–13 June 1994*, hrsg. von Robin HÄGG (= *Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, Series 4^o, XLVIII*), Stockholm 2002, 93–98
- DERS.: *Hellenicity: between ethnicity and culture*, Chicago/London 2002

- HALBWACHS, Maurice: La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte, Paris 1941
- HANKINSON, Robert J.: Stoic Epistemology, in: INWOOD, 2003, 59–84
- HARRISON, William V.: Roman opinions about the truthfulness of dreams, in: *Journal of Roman Studies* 93, 2003, 18–34
- HATTENDORF, Manfred: Dokumentarfilm und Authentizität: Ästhetik und Pragmatik einer Gattung, Konstanz 1999²
- HAUBL, Rolf: Modelle psychoanalytischer Textinterpretation, in: *Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*, hrsg. von U. FLICK, ERNST VON KARDORFF et al., München 1991, 219–223
- HEER, Joyce: La personnalité de Pausanias, Paris 1979
- HELBIG, Jörg: Intertextualität und Markierung. Untersuchungen zur Systematik und Funktion der Signalisierung von Intertextualität, Heidelberg 1996
- HELLER Heinz-B., ZIMMERMANN, Peter (Hrsg.): Bilderwelten – Weltbilder. Dokumentarfilm und Fernsehen, Marburg 1990
- HERBERS, Klaus: Unterwegs zu heiligen Stätten – Pilgerfahrten, in: H. BAUSINGER, K. BEYRER, G. KORFF (Hrsg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München 1991, 23–31
- HERZ, Peter: Die Entwicklung der griechischen Agonistik in der Kaiserzeit, in: N. MÜLLER, M. MESSING (Hrsg.): *Olympische Studien*, Niedernhausen 1988, 111–131
- HOPWOOD, Keith: Smyrna. Sophists between Greece and Rome, in: BRAUND, WILKINS, 2000, 231–240
- HORSFALL, Nicholas: Illusion and Reality in Latin Topographical Writing, in: *Greece & Rome* 32, 1985, 197–208
- HUNT, E. D.: Travel, Tourism and Piety in the Roman Empire: A Context for the Beginnings of Christian Pilgrimage, in: *Echos du Monde Classique – Classical Views* 28, N.S. 3, 1984, 391–417
- HUNTER, R./ HARDIE, Ph.: s.v. Literarische Gattung, DNP Bd. 7, 2001, 260–266
- HUTTON, William: Describing Greece. Landscape and Literature in the *Periegesis* of Pausanias, Cambridge 2005
- INGLEBY, Ewan: Reinventing Melchizedek: Interpretations of Traditional Religious Texts in the Seminary Context, in: ARWECK/COLLINS 2006, 120–136
- INWOOD, Brad (Hrsg.): *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge 2003
- JACQUEMIN, Anne: Delphes au II^e siècle après J.-C. : Un lieu de la mémoire grecque, in: Suzanne SAID (Hrsg.): 'Ελληνισμός. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque. Actes du Colloque de Strasbourg 25–27 octobre 1989, Leiden 1991, 217–231
- JOLLES, André: Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz, Darmstadt 1958²
- JONES, Christopher P.: The Panhellenion, in: *Chiron* 26, 1996, 29–56
- DERS.: Pausanias and His Guides, in: ALCOCK, CHERRY, ELSNER, 2001, 33–39
- DERS.: Multiple identities in the age of the Second Sophistic, in: BORG, 2004, 13–21
- JONES, W.H.S., ORMEROD, H.A.: Pausanias, *Description of Greece* (dt.-engl.) Übersetzung und Kommentar, 5 Bde., Cambridge/Mass., London 1993⁵
- JUNG, Thomas, MÜLLER-DOHM, Stefan (Hrsg.): »Wirklichkeit« im Deutungsprozess. Verstehen und Methoden in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Frankfurt/M. 1993
- KAHLO, G.: Pausanias als Beispiel der Wertung alter Überlieferungen, in: *Zivica antica* 11, 1961, 57–65

- KAIVOLA-BREGENHØJ, Anniki: Riddles. Perspectives on the use, function and change in a folklore genre (= *Studia Fennica Folkloristica* 10), Helsinki 2001
- KALKMANN, August: Pausanias der Perieget. Untersuchungen über seine Schriftstellerei und seine Quellen, Berlin 1886
- KALPAXIS, Thanases E.: Hat Pausanias die Tholos von Marmaria erwähnt?, in: *Archäologischer Anzeiger* 1985, 673–675
- KERKHECKER, Arnd: Callimachus' Book of Iambi, Oxford 1999
- KIECHLE, Franz: Die Ausprägung der Sage von der Rückkehr der Herakliden. Ein Beitrag zur Bestimmung des ethnischen Standorts der Messenier, in: *Helikon* 6, 1966, 493–517
- KNAPPERT, Jan: Bantu Myths and other Tales, Leiden 1977
- DERS.: Namibia. Land and Peoples, Myths and Fables, Leiden 1981
- DERS.: Islamic Legends. Histories of the Heroes, Saints and Prophets of Islam, Bd. 1, Leiden 1985
- KÖTTING, Bernhard: Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche, Münster 1980²
- KRASSER, Helmut: Lesekultur als Voraussetzung für die Rezeption von Geschichtsschreibung in der Hohen Kaiserzeit, in: M. ZIMMERMANN (Hrsg.), *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3. Jh. n. Chr. Kolloquium zu Ehren von Karl-Heinz Petzold* anlässlich seines 80. Geburtstages, *Historia Einzelschriften* 127, Stuttgart 1999, 57–69
- KREILINGER, Ulla: Τα αξιολογώτατα του Πausανίου. Die Kunstausswahlkriterien des Pausanias, in: *Hermes* 125, 1997, 470–491
- KRIEG, Peter: WYSIWYG oder das Ende der Wahrheit. Dokumentarfilme in der Postmoderne, in: HELLER, ZIMMERMANN 1990, 88–95
- KRIEGER, Murray: Ekphrasis. The Illusion of the Natural Sign, Baltimore/London 1992
- KROYMANN, Jürgen: Pausanias und Rhianos. Quellenuntersuchungen zum IV. Buch der Reisebeschreibung des Pausanias, Berlin 1943
- LACROIX, L.: Pausanias, le coffre de Kypselos et le problème de l'exégèse mythologique, *Revue Archeologique* 1988, 243–261
- LAMBERTON, Robert, KEANEY, John J. (Hrsg.), *Homer's Ancient Readers. The Hermeneutics of Greek Epic's earliest Exegetes*, Princeton 1992
- LARONDE, André: Les rivalités entre les cités de la Cyrénaïque à l'époque impériale, in: FOLLET, 2004, 187–193
- LAUTER, Hans: „Polybios hat es geweiht...“ Stiftunginschriften des Polybios und des Philopoimen aus dem neuen Zeus-Heiligtum zu Megalopolis (Griechenland), in: *Antike Welt* 33 (Heft 4) 2002, 375–386
- LAFOND, Yves: Lire Pausanias à l'époque des Antonins, in: *Éditer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000. Actes du colloque de Neuchâtel et de Fribourg (18–22 septembre 1998) autour des deux éditions en cours de la Périégèse* (Coll. des Universités de France – Fondazione Lorenzo Valla), hrsg. von D. KNOEPFLER, M. PIÉART avec le concours de Th. CHÂTELAIN, D. CHIEKOVA et F. MARCHAND, Université de Neuchâtel, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Genève 2001 (Université de Neuchâtel: *Recueil de Travaux publiés par la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*. 49e Fascicule.), 387–406
- LEPPIN, Hartmut: Argos: Eine Mittelmacht im griechischen Mächtesystem, in: *Ithake. Festschrift für Jörg Schäfer zum 75. Geburtstag am 25. April 2001*, hrsg. von Stephanie BÖHM, Klaus-Valtin von EICKSTEDT, Würzburg 2001, 159–164

- LEVICK, Barbara: How different from us! Inscriptions of Pamphylian cities under the Roman Empire, in: FOLLET, 2004, 255–269
- LONG, Andrew A.: Stoic Readings of Homer, in: LAMBERTON, KEANEY, 1992, 41–66
- DERS., D.N. SEDLEY: Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare, Stuttgart 2000
- LUHMANN, Niklas: Funktion der Religion, Frankfurt/M. 1977
- DERS.: Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt/M. 2000
- MALITZ, Jürgen: Poseidonios, in: Grosse Gestalten der griechischen Antike. 58 historische Portraits von Homer bis Kleopatra, hrsg. von Kai BRODERSEN, München 1999, 426–432
- MCINERNEY, Jeremy: »Do you see what I see?«: Plutarch and Pausanias at Delphi, in: L. DE BLOIS et al. (Hrsg.): The statesman in Plutarch's works. I: Plutarch's statesman and his aftermath: political, philosophical and literary aspects, Leiden 2004, 43–55
- MARKSCHIES, Christoph: Ambrosius und Origenes. Bemerkungen zur exegetischen Hermeneutik zweier Kirchenväter, in: Colloquium Origenianum Septimum, hrsg. von W.A. BIENERT (BETHL 137), Löwen 1999, 545–570
- DERS.: Die Gnosis, München 2001
- MEHAT, André: Etude sur les Stromateis de Clément d'Alexandrie, Paris 1966
- MOL, H.: Identity and the Sacred. A Sketch for an New Social-Scientific Theory of Religion, Oxford 1976
- MÖLLENDORFF, von, Peter: Auf der Suche nach der verlogenen Wahrheit. Lukians *Wahre Geschichten* (= Classica Monacensia Bd. 21), Tübingen 2000
- MÜLLER, Klaus Peter: s.v. Kontext, in: Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie, 1998, 282–283
- MUSTI, Domenico (Hrsg.): Pausanias historien. Huit exposés suivis de discussions (Fondation Hardt), Genf 1996
- NEUBER, Wolfgang: Imago und Pictura. Zur Topik des Sinn-Bilds im Spannungsfeld von Ars Memorativa und Emblematik (am Paradigma des »Indianers«), in: Wolfgang HARMS (Hrsg.), Text und Bild, Bild und Text. DFG-Symposium 1988, Stuttgart 1990, 245–261
- NILSSON, Martin P.: Geschichte der griechischen Religion (= Handbuch der Altertumswissenschaft, fünfte Abteilung, Zweiter Teil), Band 1, München 1955². Band 2, München 1961²
- DERS.: Cults, Myths, Oracles, and Politics in Ancient Greece, Göteborg 1986²
- NÖRENBERG, Heinz-Werner: Untersuchungen zum Schluss der *Periégesis tés Helládos* des Pausanias, in: Hermes 101, 1973, 235–252
- OHLERT, K.: Rätsel und Rätselspiele der alten Griechen, Berlin 1912²
- OIKONOMIDES, Al. N.: Ancient Coins Illustrating Lost Masterpieces of Greek Art. A Numismatic Commentary on Pausanias by F.W. IMHOOF-BLUMER, Percy GARDNER, Chicago 1964
- OLIVER, J.H.: The conversion of the Periegete Pausanias, in: Festschrift A. Tovar, 1972, 319–321
- OSTERKAMP, Ernst: Auf dem Weg in die Idealität – Altertumskundliche Reisen zur Zeit des Greek Revival, in: Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus, hrsg. von Hermann BAUSINGER, Klaus BEYERER und Gottfried KORFF, München 1999, 186–193
- PALM, Jonas: Rom, Römertum und Imperium in der griechischen Literatur der Kaiserzeit, Lund 1959

- PARKER, R.: Spartan Religion, in: Anton POWELL (Hrsg.), *Classical Sparta: Techniques Behind Her Success*, London/New York 1989, 142–172
- PASQUALI, Giorgio: Die schriftstellerische Form des Pausanias, in: *Hermes* 48, 1913, 161–223
- PETTERSSON, M.: *Cults of Apollo at Sparta: The Hyakinthia, the Gymnopaediai and the Karneia*, Stockholm 1992
- PFEIFFER, Rudolf: *Geschichte der Klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, München 1978²
- PFUNDTNER, I.O.: *Pausanias Periegeta imitator Herodoti*, Diss. Königsberg 1866
- PIÉART, Marcel: Genèse et développement d'une ville à l'ancienne: Argos, in: *La naissance de la ville dans l'antiquité*, hrsg. von Michel REDDÉ, Laurent DUBOIS, Dominique BRIQUEL, Henri LAVAGNE, François QUEYREL, Paris 2003, 49–70
- DERS.: Observations sur la Structure du Livre II de la *Périégèse*: Argos, L' Argolide et la Thyréatide in: *Éditer, traduire, commenter Pausanias en l' an 2000. Actes du colloque de Neuchâtel et de Fribourg (18–22 septembre 1998) autour des deux éditions en cours de la Périégèse (Coll. des Universités de France – Fondazione Lorenzo Valla)*, hrsg. von D. KNOEPFLER, M. PIÉART avec le concours de Th. CHÂTELAIN, D. CHIEKOVA et F. MARCHAND, Université de Neuchâtel, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Genève 2001 (Université de Neuchâtel: *Recueil de Travaux publiés par la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*. 49e Fascicule.), 203–221
- PIRENNE-DELFORGE, Vinciane (Hrsg.): *Les Panthéons des cités des origines à la Périégèse des Pausanias*, Actes du Colloque organisé à l'Université de Liège du 15 au 17 mai 1997 (2^e partie), Liège 1998
- PORTER, James I.: Hermeneutic Lines and Circles: Aristarchus and Crates on the Exegesis of Homer, in: LAMBERTON, KEANEY 1992, 67–114
- DERS.: Ideals and Ruins: Pausanias, Longinus, and the Second Sophistic, in: ALCOCK, CHERRY, ELSNER 2001, 63–92.
- PRELLER, Ludwig: *Polemonis Periegetae Fragmenta*, Leipzig 1838 (ND Amsterdam 1964)
- PRITCHETT, W. Kendrick: *Pausanias Periegetes*. 2 Bde., Amsterdam 1998–1999 (= *APXAI A EΛΛΑΣ*, *Monographs on Ancient Greek History and Archaeology* Bd. 6 und 7)
- RAFF, Thomas: Spolien – Baumaterial oder Bedeutungsträger, in: *Daidalos* 58 (Dezember 1995), Themenheft »Memoria«, 65–71
- REITZ, Christiane: s.v. Pausanias, in: *Metzler Lexikon antiker Autoren*, Stuttgart 1997, 511–513
- RINSCHADE, Gisbert: *Beiträge zur Religionsgeographie*, Berlin 1996
- ROBERT, Carl: *Pausanias als Schriftsteller. Studien und Beobachtungen*, Berlin 1909
- ROBINSON, D.M.: A Plea for Pausanias, in: *Classical Weekly* 37, 1943/44, 165–166
- ROCHA-PEREIRA, Maria Helena: *Pausaniae Graeciae Descriptio*, 3 Bde., Leipzig 1977–1989
- RUDHARDT, Jean: Mnémosyne et les Muses, in: BORGEAUD 1988, 37–62
- RÜPKE, Jörg: Heilige Schriften und Buchreligionen. Überlegungen zu Begriffen und Methoden, in: *Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch*, hrsg. von Ch. BULTMANN, C.-P. MÄRZ und V.N. MAKRIDES, Münster 2005, 191–204
- RUTHERFORD, Ian: Tourism and the Sacred. Pausanias and the Traditions of Greek Pilgrimage, in: ALCOCK, ELSNER, CHERRY, 2001, 40–52

- SCHÄUBLIN, Christoph: Zum paganen Umfeld der christlichen Predigt, in: E. MÜHLENBERG, J. VAN OORT (Hrsg.), *Predigt in der Alten Kirche*, Den Haag 1994, 25–49
- SCHIED, John: *Rituel et écriture à Rome*, in: A.-M. BLONDEAU, K. SCHIPPER (Hrsg.), *Essays sur le rituel 2* (= Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences religieuses, 95), Louvain 1990, 1–15
- SCHLESIER, Renate: Menschen und Götter unterwegs: Ritual und Reisen in der griechischen Antike, in: T. Hölscher (Hrsg.), *Gegenwelten. Zu den Kulturen Griechenlands und Roms in der Antike*, Leipzig 2000, 129–157
- SCHMIDT, Peter: *Aby M. Warburg und die Ikonologie. Mit einem Anhang unbekannter Quellen zur Geschichte der Internationalen Gesellschaft für Ikonographische Studien von Dieter WUTKE*, Bamberg 1989
- SCHMITZ, Thomas: *Bildung und Macht: Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*, München 1997
- SCHNEIDER, Werner J.: Ein kryptisches Denkmal im Zentrum der Pausanias-Periege-se, in: *Hermes* 125, 1997, 491–505
- SCHÖNBERGER, Otto (Hrsg.), *Philostrat: Die Bilder (griechisch-deutsche Textausgabe)*, München 1968
- SCHUBART, J.H.C.: Pausanias und seine Ankläger, in: *Jahrbücher für classische Philologie* 127, 1883, 469–482; 1884, 94–100
- SCHWARTZ, Eduard: Tyrtaios, in: *Hermes* 34, 1899, 428–468
- SIHLER, E.G.: On the personality of Pausanias the Perieget, in: *TAPA* 30, 1905, 31–32
- SONNE, Wolfgang: Die Stadt und die Erinnerung, in: *Daidalos* 58, (Dezember 1995), Themenheft 'Memoria', 90–101
- SNODGRASS, A.M.: Pausanias and the Chest of Kypselos, in: *ALCOCK, CHERRY, ELSNER*, 2001, 127–141
- SPAWORTH, A.J.S.: s.v. Panhellenion, *DNP* 9, 2000, 247
- STEINHART, M.: Pausanias und das Philopappos-Monument – ein Fall von damnatio memoriae?, in: *Klio* 85, 2003, 171–188
- STEIN-HÖLKESKAMP, Elke: *Adelskultur und Polis-Gesellschaft: Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*, Stuttgart 1989
- STEPHAN, Eckhard: *Honoratioren, Griechen, Polisbürger. Kollektive Identitäten innerhalb der Oberschicht des kaiserzeitlichen Kleinasien* (= *Hypomnemata* Bd. 143), Göttingen 2002
- STRANGE, Steven K.: *Stoicism: traditions and transformations*, Cambridge 2004
- STRID, Ove: *Über Sprache und Stil des Periegeten Pausanias*, Uppsala 1976
- SUSEMIHL, Franz: *Geschichte der griechischen Literatur*, Bd. 1, Leipzig 1891
- TIGERSTEDT, Eugène N.: *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, 3 Bde., Stockholm/Uppsala/Göteborg 1965–1978
- TORMOD, Eide: Pausanias and Thucydides, in: *Symbolae Osloenses* 67, 1992, 124–137
- TOWNSEND, R.F.: The Roman rebuilding of Philon's porch and the Telesterion at Eleusis, in: *Boreas* 10, 1987, 97–106
- TRESP, Alois: *Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller* (= *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* Bd. 15), Giessen 1914
- TREU, G.: Pausanias und sein Verteidiger, in: *Jahrbücher für classische Philologie* 127, 1883, 631–634

- TYNJANOW, Jurij: Dostojewskij und Gogol – Zur Theorie der Parodie (1929), wiederabgedruckt in: J. STRIEDTER (Hrsg.), *Russischer Formalismus: Texte zur allgemeinen Literaturtheorie und zur Theorie der Prosa*, München 1994⁵, 302–371
- VAN DIJK, Dirk-Jan: *Ainot, logoi, mythoi: fables in archaic, classical, and Hellenistic Greek literature. With a study of the theory and terminology of the genre (= Mnemosyne, Supplement Bd. 166)*, Leiden 1997
- VASALY, Ann: *Representations. Images of the World in Ciceronian Oratory*, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1993
- VOSSKAMP, Wilhelm: Artikel „Gattungsgeschichte“, in: *Reallexikon der Deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 1, 1997, 655–658
- WAGNER Peter: Introduction: Ekphrasis, Iconotexts, and Intermediality – the State(s) of the Art(s), in: DERS., (Hrsg.), *Icons – Texts – Iconotexts. Essays on Ekphrasis and Intermediaity*, 1–40, Berlin/New York 1996
- WALBANK, Frank William: *Polybius, Rome and the Hellenistic world: essays and reflections*, Cambridge 2002
- WANDHOFF, Haiko: Ekphrasis. Kunstbeschreibungen und virtuelle Räume in der Literatur des Mittelalters (= *Trends in Medieval Philology* Bd. 3), Berlin/New York 2003
- WEBB, Ruth: Picturing the Past. Uses of Ekphrasis in the *Deipnosophistae* and Other works of the Second Sophistic, in: BRAUND, WILKINS, 2000, 218–226
- WEIR, Robert G.A.: *Roman Delphi and its Pythian Games*, Oxford 2004
- WERNICKE, C.: *De Pausaniae Periegetae studiis Herodoteis*, Berlin 1884
- WHITE, Michael J.: Stoic Natural Philosophy (Physics and Cosmology), in: INWOOD, 2003, 124–152
- WHITMARSH, Tim: Greece is the World: Exile and identity in the Second Sophistic, in: GOLDHILL, 2001, 269–305
- WHITTAKER, H.: Rezension zu K.T. Arafat (*Pausanias' Greece*, 1996), in: *Opuscula Atheniensi*, Annual of the Swedish Institute at Athens 25–26, 2000–2001, 124–128
- WIDE, S.: *Lakonische Kulte*, Leipzig 1893
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. v.: *Der Glaube der Hellenen*, Bd. 1, Berlin 1931, 398–407; Bd. 2, Berlin 1931, 508–510
- WILLERS, Dietrich: *Hadrians panhellenisches Programm. Archäologische Beiträge zur Neugestaltung Athens durch Hadrian (= Sechzehntes Beiheft zur Halbjahresschrift „Antike Kunst“)*, Bern 1990
- ZAUNSCHIRM, Thomas: *Leitbilder. Denkmodelle der Kunsthistoriker oder Von der Tragik, Bilder beschreiben zu müssen*, Klagenfurt 1995²
- ZIMMERMANN, Bernhard: s.v. Literaturtheorien der Antike, in: *Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie: Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, hrsg. von Ansgar NÜNNING, Stuttgart 1998, 17–19

Register

- Aemulatio, *siehe* Idealkonkurrenz
 Ägypten 96 ff., 109 ff., 121, 203 f., 210, 265
 Akusilaos 137, 184 f., 193, 207, 270
 Alexandria 98, 101, 106 ff., 123, 150, 155, 259, 265
 Alexandrinische Wissenschaft 45 f., 142 f., 150 ff., 154 f., 268
 Anomalie-Analogie-Streit 151, 188
 Anspielung 8, 86, 130, 132, 158 f., 193, 241, 268
 Antiquarische Forschung 31, 143 ff., 150 f., 154, 181, 268
 Antithetische Darstellung 41, 46, 59, 115 ff., 266
 Apollodor 20, 48, 71 ff., 137, 184, 193 ff., 218, 234, 270 f.
 Argos 19, 29, 62 f., 78 ff., 85, 88 f., 111 f., 125 ff., 133, 136, 138, 185, 202 ff., 234, 246, 264 f., 272 f.
 Athen 15 f., 19, 32, 38, 40, 55, 63 ff., 70 ff., 85 f., 122 ff., 133, 147, 149, 163 f., 183 f., 191, 204, 218, 224 f., 232, 238 f., 244, 246, 258, 264 ff., 274
 Authentisierung 32, 134, 141, 162, 181 f., 205, 266
 Autopsie 21, 23, 114, 137, 146, 152 ff., 181, 267 f.
 Bewegungsgesteuerte Textperzeption 2, 53 f., 156, 178 f., 211 ff., 247
 Bildrhetorik 202 f., 272
 Biographien, exemplarisch 69 ff., 226, 231 f., 244
 Delphi 18 f., 163, 230
 Dokumentarfilm 140, 162, 181, 186, 205, 267
 Dorer, Dorische Wanderung 119, 136 f., 180 ff., 196, 230 ff., 258, 269 f., 275, 281
 Eigenschaften 1 f., 17, 40, 52 ff., 67, 106 f., 131 f., 138, 155, 193 f., 203, 224 ff., 231, 235, 237, 244, 258, 260, 268, 272 f.
 Ekphrasis, Ekphrasistheorie 47 f., 56, 60 ff., 138, 140, 169 ff., 178 ff., 205, 263, 267, 269
 Emblematisierung 135, 179 f., 258, 269, 275
 Erinnerung, nostalgisch 28 ff., 51, 203
 Exegese, Exeget 45 ff., 56, 101, 108, 135 f., 160 ff., 169 ff., 223, 259, 268 f.
 Exkurs (= Einblendung. *Siehe* auch Überblendung) 7, 15, 18 f., 31, 40, 74, 99, 123, 130 f., 146 f., 164 f., 208
 Fokussierung 15, 17 ff., 171, 174 f., 205, 231, 245, 274
 Fortlaufende Lektüre 53, 71, 84, 133, 179, 269, 271
 Gattungsproblematik 6 f., 10 ff., 25, 30, 50, 138 f., 200 f., 262
 Gebildeter *siehe* Pedaideutenos
 Genealogie 50, 193, 196, 206, 224 ff., 231 ff., 246, 267, 272 ff.
 Geschichtsteleologie 19, 41, 62, 115 ff., 180 f.
 Hellenismus 37, 45 ff., 137, 140, 147 ff., 263
 Herodot 11, 14, 83, 99, 138 f., 183, 193, 208, 236 f.
 Hierarchie der Griechen 2, 28, 30, 36, 39 f., 57, 70, 83, 95 ff., 115, 125, 134, 264 ff., 269
 Homer 20, 75, 93, 101, 124 ff., 137, 150, 152, 184, 185 ff., 191, 194, 201, 219, 259, 271 f.
 Idealkonkurrenz 2, 10, 14, 33, 135, 138 ff., 142, 149, 155, 157, 159 ff., 267 f.
 Imitation, *siehe* Idealkonkurrenz
 Konkurrenz, *siehe* Idealkonkurrenz;
 Städtekonkurrenz
 Kompilation 7, 15, 18, 20 ff., 53, 70, 78, 136, 185 ff., 193 f., 200, 224, 260, 271
 Kultschriftsteller 45 ff., 148, 194
 Kunstgeschichtliche Methoden 14, 52 f., 139, 143, 178, 187, 200, 202, 263

- Lector doctus (*siehe* auch Pepaideumenos) 23, 39, 135 f., 143, 201, 267
- Lokale Überlieferung 29, 45, 47, 56, 64, 78, 87, 91, 148, 161, 163 f., 169, 194, 196, 202, 204, 211 ff., 262, 269, 272
- Lückenhaftigkeit 7, 15 ff., 80, 262, 267
- Makedonen 41, 115 ff., 123, 131 f., 137, 239, 241 f., 266
- Menander Rhetor 43, 52 ff., 202 f., 223, 263, 273
- Messenien 13, 21 ff., 89, 163, 167, 183, 224, 228, 235 ff., 271, 275
- Mythos (Veränderung) 37, 39, 43 f., 78, 91, 93, 101, 125, 137, 182, 184, 186, 189 f., 192, 263, 270 f.
- Orthodox – unorthodox 137, 163, 183 f., 259, 270
- Panhellenion 38, 40, 95, 123 ff., 258, 266, 275
- Pergamon 150 ff., 155, 267 f.
- Pepaideumenos (*siehe* auch Poeta doctus. Lector doctus) 3, 8, 28, 40, 50 f., 56, 83 ff., 100 f., 104, 161, 170, 181, 195, 259, 269, 276
- Pilgerbericht 3, 13, 25 ff.
- Poeta doctus (*siehe* auch Pepaideumenos) 8, 135 f., 143, 267
- Polemon von Ilion 3, 11, 14, 45, 135, 139 f., 142 ff., 157, 161, 181, 259, 267 ff.
- Primärpublikum 39 f., 170
- Proöm (fehlendes) 1, 6 f., 21, 25, 33 ff., 262
- Protomythos 182, 185 ff., 259, 270, 272
- Rätsel, Rätseltheorie 1, 7, 15, 33 ff., 101, 121, 135 f., 162, 170, 172 f., 179, 195, 201, 262, 266, 268 f.
- Reiseführer 1, 3, 11, 16, 30 ff., 59, 150, 178
- Rhetorik 24 f., 38, 54 f., 62, 133, 138, 140, 181, 202 ff., 231 f., 258 f., 267, 275
- Rom, Römer 4, 25, 28 ff., 39 ff., 62, 83, 95, 115 ff., 125, 127, 180, 226, 228 f., 232, 258, 264, 266, 276, 277 ff.
- Rückkehr der Herakliden, *siehe* Dorer, Dorische Wanderung
- Schmähschrift 35, 44, 52, 133, 202 f., 223
- Selektion 1 f., 15 ff., 65, 70, 133, 161, 247, 262
- Sikyon 87, 165 f., 193 ff., 226, 272
- Sinnliche Wahrnehmung 140 f., 181 f.
- Sparta 38, 41, 57 ff., 65 ff., 126, 206, 218, 225, 228, 230 ff., 245 ff., 258, 264, 270, 273 ff.
- Sprecherrolle 2 f., 8, 28, 135, 161 ff., 259, 266
- Städtekonkurrenz 37 f., 42, 48 ff., 63, 122 f., 126, 134, 185, 204, 228
- Städtelob 7, 38, 43, 46, 50, 52 ff., 132 ff., 149, 181, 185, 232, 258, 262, 266
- Städtetadel 7, 44, 54, 56, 65, 79 ff., 87 f., 96, 202
- Stoa, stoisierend 41, 101, 124, 140, 142, 151, 153, 156, 182, 186, 188 ff., 259, 267, 271
- Syrien 9, 157 ff., 268
- Topographie, topographische Angaben 11, 16, 23, 27, 30 ff., 39, 54, 130, 144 f., 150, 152, 154, 182, 187, 229, 268, 270
- Tragödienkritik 68, 93, 101, 176, 186, 190, 212, 263
- Überblendung (*siehe* auch Exkurs) 18, 111, 130, 209, 212, 215, 246, 247 f., 251, 255, 258, 274
- Verschiedenartigkeit der Bücher 7, 17 ff., 224 ff., 262
- Vorbild, *siehe* Idealkonkurrenz
- Zweite Sophistik 2, 7, 8 f., 21, 24, 29, 35, 50, 104, 136 ff., 142 f., 157 ff., 169, 178, 200 f., 265, 268, 276